This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

C 710.80

Harvard College Library

From the
CONSTANTIUS FUND
Bequeathed by
Evangelinus Apostolides Sophocles
Tutor and Professor of Greek
1842–1883

For Greek, Latin, and Arabic
Literature

LACTANCE

ÉTUDE

SUR LE

MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUX

SOUS LE RÈGNE DE CONSTANTIN

PAR

RENÉ PICHON

Ancien élève de l'École Normale Supérieure
Professeur de rhétorique au lycée Condorcet
Docteur ès lettres

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1901

LACTANCE

ÉTUDE

SUR LE

MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUX

SOUS LE RÈGNE DE CONSTANTIN

COULOMMIERS

Imprimerie Paul Brodard.

LACTANCE

ÉTUDE

SUR LE

MOUVEMENT PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUX

SOUS LE RÈGNE DE CONSTANTIN

PAR

RENÉ PICHON

Ancien élève de l'École Normale Supérieure
Professeur de rhétorique au lycée Condorcet
Docteur ès lettres

PARIS

LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie

79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1901

Droits de traduction et de reproduction réservés.

SEP 22 1903
LIBRARY.
Constantius Fund

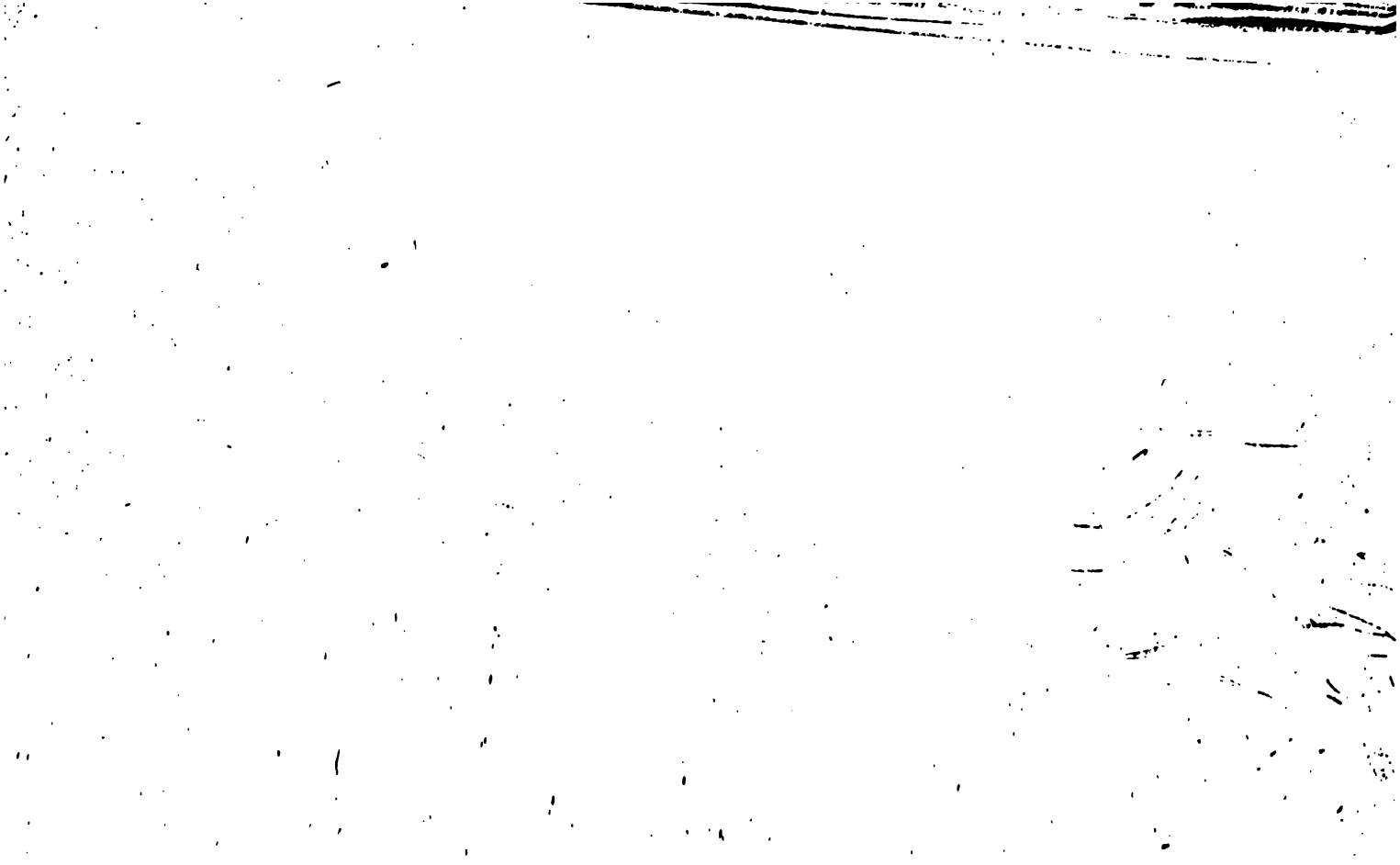
A MESSIEURS

GASTON BOISSIER ET FERDINAND BRUNETIÈRE

MEMBRES DE L'ACADÉMIE FRANÇAISE

MAITRES DE CONFÉRENCES A L'ÉCOLE NORMALE SUPÉRIEURE

HOMMAGE DE RECONNAISSANCE ET DE RESPECT



AVANT-PROPOS

La première idée de ce travail — un peu ancienne déjà — nous a été suggérée par le beau livre de *La fin du paganisme*. Il nous a semblé que cette fusion opérée au IVe siècle entre l'antiquité classique et la religion chrétienne, que cette union dont M. Boissier faisait si bien ressortir le haut intérêt, dont il marquait d'une manière si vivante les diverses péripéties, dont il démêlait avec tant de sagacité les multiples conséquences, que cette union méritait d'être examinée de près, en détail, et que, dans cet ensemble complexe de faits, d'œuvres et d'idées, on pouvait trouver matière à plus d'une monographie spéciale. — Mais ce qui faisait l'attrait de ces études en faisait aussi la difficulté. Comment reparler de Tertullien ou de Commodien, de saint Jérôme ou de saint Ambroise, de saint Paulin ou de Prudence, sans être obligé d'emprunter à leur dernier historien les traits rapides, mais si expressifs et si pénétrants, dont il venait de les marquer? — Lactance était précisément un des écrivains chez lesquels se manifestait le plus clairement l'influence mélangée de la culture gréco-latine et du christianisme, et en même temps un des rares auteurs dont M. Boissier, à dessein sans doute, se fût presque abstenu de parler.

Cette omission peut d'ailleurs très bien se justifier. Lactance, très régulier et très pondéré, a par là même une physionomie un peu terne et pas très personnelle. On comprend que des tempéraments d'une individualité plus forte et plus rare offrent une matière plus curieuse à l'investigation psychologique. Lactance est « médiocre » au sens latin du mot — et un peu aussi au sens français. Mais cette médiocrité même ne fait que le rendre plus digne d'être observé, sinon pour lui-même, au moins pour ce qu'il représente. Les génies originaux ne sont pas de fidèles expressions du milieu où ils vivent : ils sont tantôt au-dessus, tantôt à côté, toujours en dehors. Bourdaloue et Nicole nous donnent une idée bien plus vraie de la littérature religieuse du XVII^e^ siècle que Pascal ou Bossuet, qui la dépassent. On voit bien mieux les goûts dramatiques des contemporains de Louis XIV chez Quinault que chez Racine. Pour que ces esprits moyens et effacés vaillent la peine d'être étudiés, il n'est pas nécessaire qu'ils soient eux-mêmes intéressants, il suffit qu'ils aient vécu à une époque intéressante.

Or c'est le cas pour Lactance. Il a eu la bonne fortune de se trouver à un tournant de l'histoire du christianisme, à un moment de transition entre la période de persécution et la période de triomphe. Témoin de ce grand changement, il l'a raconté tel qu'il le voyait et le jugeait, et là est la grande valeur du *De mortibus persecutorum*. Son œuvre dogmatique se ressent aussi de la date où elle a été écrite. Placé chronologiquement entre les apologistes du II^e^ siècle et les grands théologiens du IV^e^, Lactance tient un peu des uns et des autres, et en même temps il se distingue des uns et des autres. Il emprunte à ses prédécesseurs, aux Minucius Felix, aux Tertullien, aux Arnobe, bon nombre d'idées, mais il se sépare d'eux par sa méthode et pour son dessein général. — Comme la besogne nécessaire, au début du IV^e^ siècle, n'est

plus d'émouvoir les masses, mais de convaincre l'élite intellectuelle, il renouvelle l'apologétique chrétienne en y apportant un esprit plus philosophique et plus littéraire qu'aucun de ses devanciers. D'un autre côté, si on le compare aux Hilaire, aux Ambroise, aux Augustin et autres docteurs, il les annonce par le caractère dogmatique, et non plus uniquement polémique, de son œuvre : la différence est que, tandis qu'il s'applique à prouver la supériorité de la doctrine chrétienne sur les systèmes profanes, les théologiens postérieurs songeront surtout à défendre la pureté de cette même doctrine contre les novateurs. Il y a là, entre la période des apologies proprement dites et celle de la lutte contre les hérésies, une tentative de démonstration rationnelle du christianisme qui représente un moment unique dans l'évolution de la littérature religieuse latine : c'est ce moment que nous avons voulu étudier.

Le plan de notre travail nous était dicté par le sujet même. Nous venons de dire que Lactance veut attirer au christianisme bien moins la foule que le public intelligent : que faut-il pour cela ? Les gens auxquels il s'adresse ne sont pas tous des philosophes, mais tous sont habitués au tour d'esprit, à la façon de raisonner et de discuter des philosophes : Lactance devra donc les suivre sur ce terrain, agiter les mêmes questions que les disciples de Platon ou d'Épicure, parler la même langue, mettre sa religion en parallèle, non plus seulement avec les cultes grecs, romains ou orientaux, mais avec le stoïcisme, l'épicurisme ou l'académisme, en un mot présenter le christianisme comme une philosophie. — De plus, les lecteurs auxquels sont destinées les *Institutions Divines* sont élevés dans l'admiration traditionnelle du beau style classique ; ils ne se laisseront pas convertir par un écrivain grossier ou barbare : Lactance devra leur montrer par l'exemple que la foi qu'il prêche n'est pas incon-

ciliable avec les qualités de noblesse, de clarté, d'habileté oratoire, d'élégance et de finesse auxquelles ils tiennent, qu'on peut être tout ensemble chrétien et cicéronien. — Enfin, c'est dans cette élite de la société que se recrute le monde officiel, c'est la classe dirigeante, dépositaire des principes de gouvernement et des traditions aristocratiques : Lactance devra prouver que le christianisme, si souvent condamné comme dangereux à l'État, n'a rien de révolutionnaire; qu'il n'a été persécuté que par de mauvais empereurs; que ses intérêts et ses ennemis sont exactement les intérêts et les ennemis de la chose publique. Il lui faudra en un mot adapter son exposé du christianisme à tout ce qui a tant de prix pour ses lecteurs : à la méthode philosophique, à la culture littéraire et au conservatisme officiel.

Nous aurons donc à étudier succcessivement sa philosophie chrétienne, son art d'écrivain et ses vues historiques et politiques, — celles-ci spécialement contenues dans le *De mortibus persecutorum*. De là les trois parties de notre livre, la première plus particulièrement philosophique, la seconde plus proprement littéraire et grammaticale, la troisième plus historique dans le sens strict du mot.

Avant d'entrer dans le fond du sujet, il nous faudra examiner certaines questions spéciales relatives à la date des *Institutions Divines* et à l'authenticité de divers passages contestés dans le I^er^ livre et le VII^e^. Ces questions relèvent de la philologie par leur nature, et en même temps elles ont une portée plus générale, puisque, suivant la façon dont on les résout, la physionomie de l'œuvre de Lactance se trouve assez sensiblement modifiée.

Après les avoir discutées, nous aborderons la première partie de notre étude : *Lactance philosophe chrétien*. Un rapide coup d'œil sur les apologistes antérieurs nous montrera ce que Lactance doit à Minucius Felix, à Tertullien, à

les raisons qui nous en font admettre l'authenticité, nous le considérerons successivement comme source historique, comme pamphlet politique, comme thèse philosophique et religieuse, ou, pour lui donner son vrai nom, comme essai de philosophie de l'histoire. Nous en apprécierons ensuite la forme et le style, en nous attachant à indiquer ce par quoi il ressemble aux œuvres dogmatiques de l'auteur et ce par quoi il s'en distingue.

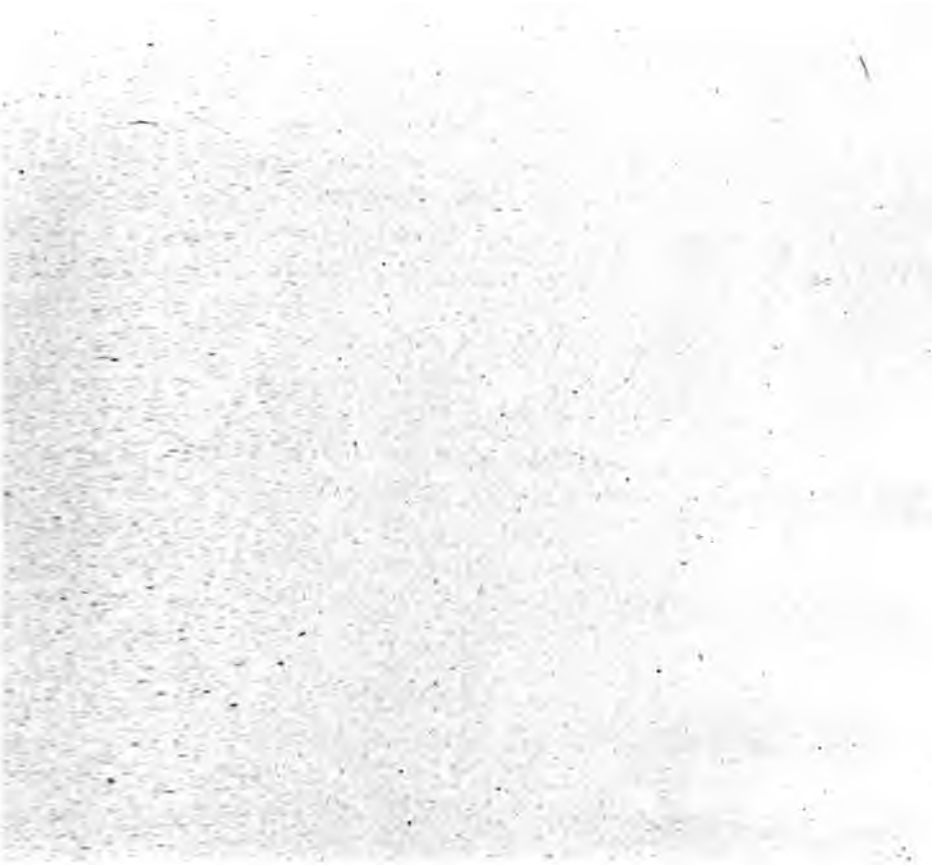
Il ne nous restera plus qu'à rechercher l'influence de Lactance — très limitée comme on le verra — et à lui assigner sa place dans l'histoire politique, littéraire, philosophique et religieuse.

Il serait superflu, croyons-nous, de parler de l'esprit dans lequel nous avons entrepris notre travail et dans lequel nous espérons l'avoir accompli, esprit absolument désintéressé et impartial. Nous nous sommes défendu le plus possible de toute idée préconçue, voire même de cette tentation qui pousse quelquefois les auteurs de monographies à surfaire les hommes dont ils s'occupent. Nous ne cherchons point à faire paraître Lactance plus grand qu'il n'est : nous le croyons digne d'estime et de sympathie, non d'admiration ou d'enthousiasme.

Nous avons eu l'heureuse fortune de travailler sur un texte excellent. L'édition de Lactance qu'a donnée M. Brandt dans le *Corpus* de Vienne est une des meilleures de cette collection, qui n'en contient que de bonnes : l'appareil critique en est très complet et très clair, l'indication des sources très précise et très commode. Il y faut joindre les dissertations publiées par M. Brandt dans diverses Revues sur les points les plus importants de l'œuvre ou de la vie de Lactance : elles nous ont beaucoup servi. Nous sommes arrivé, en ce qui concerne la date des *Institutions*, l'authenticité des passages douteux et celle du *De mortibus persecu-*

torum, à des conclusions radicalement opposées à celles de ce savant éditeur; mais son exposé si consciencieux et si ingénieux de ces diverses questions nous a été d'un grand secours. Si nous avons pu le combattre, ç'a été souvent avec des armes que lui-même nous fournissait.

Nous voudrions pouvoir remercier ici tous ceux qui se sont intéressés à notre travail, qui nous ont soutenu de leurs conseils ou de leurs encouragements. — On nous permettra du moins d'exprimer notre reconnaissance à l'un de nos meilleurs collègues, M. Pascal Monet. Quand nous avons commencé à nous occuper de Lactance, M. Monet préparait lui-même un travail sur cet auteur. Non seulement il s'est très aimablement effacé pour nous laisser le champ libre, mais il a poussé l'obligeance jusqu'à nous communiquer les matériaux, notes et références, qu'il avait déjà amassés. Nous en avons souvent profité, et ce nous est un plaisir autant qu'un devoir de le dire ici. — Comment oublier aussi ce que nous devons à M. Raymond Thamin, dont le livre sur saint Ambroise, si noble et si délicat, nous a plus d'une fois montré la voie? Nous souhaiterions seulement que notre thèse fût auprès de la sienne ce qu'est Lactance par rapport à saint Ambroise.



BIBLIOGRAPHIE

I. Manuscrits [1].

A. Manuscrits des œuvres dogmatiques.

1re famille (désignée par Ψ dans l'édition Brandt).

Bononiensis 701, autrefois ms. de Saint-Sauveur, désigné par B.
Sangallensis 213, G. (ne contient qu'une partie des *Institutions*).

2e famille (X).

Parisinus 1663, R (contient les *Institutions* avec quelques lacunes, notamment à la fin; une partie a été copiée sur un Planipediensis).

3e famille (Φ).

Palatino-Vaticanus 161, autrefois ms. de Heidelberg, H (contient les *Institutions*, sauf le début, et le *De opificio Dei*).
Montepessulanus 241, M (contient les *Institutions* et le *De opificio Dei*).

4e famille (Γ).

Parisinus 1662, P.
Valentianensis 187, V (ne contient que les livres I-VI des *Institutions*).

5e famille (Σ).

Parisinus 1664, S (contient les *Institutions* et le *De opificio Dei*).
Casinensis 595 (même contenu).
Gothanus, g.
(Pour ces deux dernières familles, la généalogie est moins nette; M. Brandt admet que S provient à la fois de l'archétype Σ, de l'arché-

1. Pour tout ce qui concerne les manuscrits et les éditions, la bibliographie étant indiquée d'une manière très complète dans les prolégomènes de Brandt, nous n'avons eu qu'à la résumer brièvement.

type X, et de l'archétype Φ, et que P pour les livres II-V et VII provient, non de l'archétype Υ, mais d'un autre archétype, désigné par Π.

Il y a une infinité d'autres manuscrits, tous récents et généralement considérés comme offrant peu de valeur.)

B. Manuscrits de l'*Epitome*.

Les manuscrits B et P, déjà mentionnés, ne contiennent que la dernière partie de l'*Epitome*, depuis le chap. 51. Le commencement du livre n'est connu que par un Taurinensis, T, découvert en 1711 par Maffei et Pfaff.

C. Manuscrit du *De mortibus persecutorum*.

Le *De mortibus persecutorum* n'est connu que par un seul manuscrit, le Parisinus 2627, d'abord possédé par l'abbaye de Moissac, puis par la bibliothèque de Colbert, et publié par Baluze en 1678.

II. Éditions et Traductions.

A. Éditions des œuvres dogmatiques.

Édition *Sublacensis*, 1465 (par Sweynheim et Pannartz) : contient les *Institutions*, le *De ira*, le *De opificio*.
Édition de Rome, 1468 (mêmes auteurs), avec le *Phœnix* et le *De resurrectione Domini*.
Édition de Rome, 1470 (mêmes auteurs).
— de Venise, 1471 (Adam de Amberga).
— de Venise, 1472 (Vendelin de Spire), avec l'*Epitome*.
— de Rome, 1474 (d'après celle de 1470).
— de Rostock, 1476 (d'après la Romaine de 1468).
Deux éditions de Venise, 1478 (d'après celle de 1472).
Édition de Venise, 1490.
— de Venise, 1493.
— de Venise, 1494.
— de Venise, 1497.
— de Venise, 1502.
— de Paris, 1509 (Jean Petit).
— de Janus Parrhasius, Paris, 1509.
— d'Ægidius Delphus, Paris, 1513.
— *Juntina*, Florence, 1513.
— *Aldina prior*, Venise, 1515 (par Egnatius).
— *prima Cratandrea* Bâle, 1521.
— *altera Cratandrea*, Bâle, 1524.
— *tertia Cratandrea*, Bâle, 1532.
— de Grapheus, Anvers, 1532.
— de Paris, 1525 (Jean Petit).
— *Aldina altera*, par Fasitelius, Venise, 1535.
— d'Anvers, 1539 (chez Gymnicus).

Édition de Gryphius, Lyon, 1541.
— de Paris, 1545 (Pierre Gautier).
— *Tornaesiana prior*, Lyon, 1548 (rééditée en 1553, 1556, 1561).
— de Paris, 1561 (Jérôme de Marnef).
— d'Anvers, 1570 (Stels).
— de Bâle, 1556.
— de Cologne, 1544 (Pierre Quentel).
— de Xystus Betuleius, Bâle, 1563.
— *Tornaesiana posterior*, Lyon, 1567 (rééditée en 1579, 1587, 1594).
— de Michael Thomasius, Anvers, chez Plantin, 1570.
— de Josephus Isaeus, Césène, 1646.
— de Thysius, Leyde, 1652.
— de Gallaeus, Leyde, 1660.
— de Spark, Oxford, 1684 (avec le *De mortibus persecutorum*).
— de Cambridge, 1685.
— de Cellarius, Leipzig, 1698.
— de Walch, Leipzig, 1715.
— de Heumann, Gottingue, 1736.
— de Bünemann, Leipzig, 1739.
— Bipontine, 1786.
— de Lenglet-Dufresnoy, 1748 (c'est celle qui est reproduite par Migne).
— d'Edouard de Saint-Xavier, Rome, 1754-59.
— de Fritzsche, Leipzig, 1842.
— de Brandt et Laubmann, Vienne, 1890-1897.

B. Éditions séparées du *De opificio Dei*.

Édition de Cologne, 1506.
— de Nüremberg, 1514.
— de Leipzig, 1515.
— d'Erasme, Bâle, 1529.
— de Goldner, 1714.

C. Éditions séparées de l'*Epitome*.

Édition de Pfaff, 1712.
— de Davis, 1718.

D. Éditions séparées du *De mortibus persecutorum*.

Édition de Baluze, Paris, 1679.
— d'Oxford, 1680 (sans nom d'auteur).
— de Columbus, Abo, 1684 (avec la collaboration de Cuper).
— de Bauldri, Utrecht, 1692.
— de Le Noury, Paris, 1710.
— des Jésuites de Graetz, 1726.
— de Paterne Castello, Venise, 1766.
— de Guépratte, Paris, 1851.
— de Dübner, Paris, 1863.
— de Hurter, 1873.

E. Traductions des œuvres dogmatiques.

Traduction des *Institutions* par René Famé, Paris, 1542 (chez Galliot du Pré) et 1547 (Abel l'Angelier).
Traduction des œuvres complètes en Anglais par Burnet, avant 1687.
— française d'après la version anglaise de Burnet, par Basnage, Utrecht, 1687.
— française anonyme, dans un manuscrit de l'abbaye de Saint-Victor, reproduite dans le *Panthéon Littéraire* par Buchon, qui l'attribue à quelqu'un de Port-Royal et la place vers 1680.
— manuscrite de Louis Chevalier, 1726.
— du Ier livre des *Institutions* par Drouet de Maupertuy, Avignon, 1710.

F. Traductions du *De mortibus persecutorum*.

Traduction de Maucroix, Paris, 1680 (reproduite dans le *Panthéon Littéraire* par Buchon).
— de Godescard, Paris, 1797 (rééditée à Lomain, 1835).
— de Guépratte, Paris, 1854.

III. Ouvrages à consulter.

Allard. *La persécution de Dioclétien et le triomphe de l'Église*, 2e éd., Paris, 1900.
— *Dioclétien et les chrétiens* (Revue des Questions Historiques, 1889-1890).
— *Le paganisme au milieu du IVe siècle* (Revue des Questions Historiques, 1894, 4e liv.).
Antoniades. *Kaiser Licinius*, München, 1884.
Aubé. *De Constantino imperatore pontifice maximo*, Paris, 1861.
Baehr. *Geschichte der römischen Literatur*, 3e suppl. : Die Theologie und die Rechtsquellen, Carlsruhe, 1837.
Bardenhewer. *Patrologie*, Fribourg, 1894.
Belser. *Ueber den Verfasser des Buches De mortibus persecutorum* (Theol. Quartalschrift, 1892).
Bernhardy. *Grundriss der römischen Literatur*, 5e éd., Halle, 1872.
Boissier. *La fin du Paganisme*, Paris, 1894.
Brandt. *Der St-Galler Palimpsest der Divinae Institutiones des Lactantius* (Sitzungsberichte der Kais. Akad. der Wiss., in Wien., CVIII, 1884).
— *Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius* (Ibid., CXVIII et CXIX, 1889).
— *Ueber das Leben des Lactantius* (Ibid., CXX, 1890).
— *Ueber die Entstehungsverhältnisse der Prosaschriften des Lactantius und des Buches De mortibus persecutorum* (Ibid., CXXV, 1891).
— *Ueber die Quellen von Lactanz' Schrift De opificio Dei* (Wiener Studien, XIII, 1891).
— *Lactantius und Lucretius* (Neue Jahrbücher für Philol. und Pädag., tome CXLIII, 1891).
— *Ueber das in dem patristischen Excerpiencodex F 60 sup. der Ambro-*

siana enthaltene Fragment des Lactantius De motibus animi, Heidelberg, 1891.

BRANDT. *Ueber den Verfasser des Buches De mortibus persecutorum* (Neue Jahrbücher für Phil. und Pädag., CLXVII, 1893).

— *Zum Phoenix des Lactantius* (Rhein. Mus., XLVII, 1892).

— *De Lactantii apud Prudentium vestigiis*, Heidelberg, 1894.

BROGLIE [DE]. *L'Église et l'Empire Romain au IV^e siècle*, Paris, 1856.

BURCKHARDT. *Die Zeit Constantins des Grossen*, Leipzig, 1853.

CATTELL. *Les étymologies de Lactance* (Transaction of the American Philol. Assoc., 1880).

COEN. *L'Abdication de Dioclétien*, Livourne, 1877.

— *Une légende sur la naissance et la jeunesse de Constantin* (Archivio della Societa Romana di storia patria, IV et V).

DECHENT. *Ueber die Echtheit des Phoenix von Lactantius* (Rhein. Mus., XXXV, 1880).

DEMETRIADES. *Die christliche Regierung und Orthodoxie Kaiser Constantin's des Grossen.*

DUCHESNE. *Sur l'authenticité des lettres de Constantin* (Académie des Inscr., nov.-déc. 1890).

DURUY. *Histoire des Romains*, tome VII, Paris, 1879.

— *La politique religieuse de Constantin* (Revue Archéologique, février-mars 1882).

EBERT. *Geschichte der christl.-lateinischen Literatur*, Leipzig, 1874.

FLASCH. *Constantin der Grosse als erster christliche Kaiser*, Würzbourg, 1891.

FREPPEL. *Commodien, Arnobe, Lactance*, Paris, 1893.

GOELZER. *Étude sur la latinité de saint Jérôme*, Paris, 1884.

GOERRES. *Contribution à l'histoire de l'ancienne Église* (Zeitschrift für die wissensch. Theol., 21).

— *Sur la critique de quelques écrivains qui servent de sources à l'histoire de la basse époque impériale* (*Philol.*, XXXVI, 4^e livr.).

HARNACK. *Geschichte der altchristlichen Literatur*, Leipzig, 1893.

HEYDENREICH. *Sur le roman récemment découvert de la jeunesse de Constantin le Grand* (Verhandlungen der Versammlung deutscher Philologen in Trier).

HUNZIKER. *Zur Regierung und Christerverfolgung des Kaisers Diocletianus*, Leipzig, 1868.

JEEP. *Der Kaiser Diokletianus und seine Stellung in der Geschichte* (Zeitchr. für allg. Geschichte, 1885).

KLEBS. *Das Valesische Bruchstück zur Geschichte Constantins* (*Philologus*, 47, 53).

KNAPPITSCH. *De Lucii Caelii Firmiani Lactantii Ave Phoenice*, Graz, 1896.

KRUEGER. *Gesch. der alt.-christl. Literatur*, Fribourg et Leipzig, 1895.

LEJAY. *Compte rendu de l'édition et des travaux de Brandt* (Revue critique, 19 décembre 1898).

LEUILLIER. *De variis Firmiani Lactantii contra philosophiam aggressionibus*, Paris, 1846.

— *Étude sur Lactance*, Paris, 1846.

LIMBERG. *Quo iure Lactantius appelletur Cicero Christianus.*

MADDEN. *Les emblèmes chrétiens sur les coins de Constantin I^er, de sa famille et de ses successeurs* (Numismatic Chronicle, LXVI).

MANCINI. *Compte rendu de l'article de Belser* (Studii Storici, II, 1893).

MANITIUS. *Geschichte der christl.-lateinischen Poesie*, Stuttgart, 1891.
MEYER (P.). *Quaestiones Lactantianae*, Jülich, 1878.
— *De vita Constantini Eusebiana.*
MOMMSEN. *Consularia* (Hermès, XXXII, 4e fasc.).
— *Sur l'inscription bilingue d'Arykanda* (Archäol.-Epigr. Mitth. aus Œsterr.-Ungarn, 10e année, 1re liv.).
MOROSI. *Les motifs de l'abdication de l'empereur Dioclétien* (Arch. Storic. Italiano, IVe série, tome V).
OHNESORGE. *Der Anonymus Valesii de Constantino*, Kiel, 1885.
PETER (H.). *Die geschichtliche Literatur über die römische Kaiserzeit bis Theodosius I und ihre Quellen*, Leipzig, 1893.
PETSCHENIG. *Zur Kritik der Schrift De mortibus persecutorum* (*Philologus*, LVII, 1er fasc., 1897).
PUECH. *Prudence*, Paris, 1888.
RIESE. *Ueber den Phoenix des Lactantius* (Rhein. Mus., XXXI, 1876).
ROTHFUCHS. *Qua historiae fide Lactantius usus sit in libro De mortibus persecutorum* (Progr. des Marburger Gymn., 1862).
SCHANZ. *Geschichte der römischen Literatur*, tome III.
SEECK. *Die Anfänge Constantins des Grossen* (Deutsche Zeitschrift für Geschichtswissenschaft, 1899).
— *Studien zur Geschichte Diocletians und Constantins* (Neue Jahrbücher für Philolog. und Päd., tome CXLI, 1890, liv. IX).
— *Geschichte des Unterganges der antiken Welt*, Berlin, 1897.
TEUFFEL-SCHWABE. *Geschichte der römischen Literatur*, Leipzig, 1890.
THAMIN. *La morale de saint Ambroise*, Paris, 1895.

Les textes de Lactance sont cités d'après l'édition de Brandt et Laubmann (*Corpus* de Vienne); — ceux de Cicéron, d'après Baiter et Kayser; — ceux de Tertullien, d'après Œhler; — ceux de Minucius Felix, de saint Cyprien, de Commodien et de Juvencus, d'après le *Corpus* de Vienne (Halm, Hartel, Reifferscheid, Dombart et Hümer); — ceux des *Panégyriques*, d'après Bährens; — ceux d'Eutrope, d'après Dietsch; — ceux d'Aurelius Victor, d'après Schröter; — ceux d'Eusèbe, d'après Dindorf.

LACTANCE

INTRODUCTION

BIOGRAPHIE DE LACTANCE

QUESTIONS DE DATE ET D'AUTHENTICITÉ

I

Dans la vie toute simple et tout unie de Lactance, quelques faits seulement sont à relever, à cause de leurs rapports avec son caractère ou son talent.

Comme ses grands prédécesseurs, Minucius Felix, Tertullien, saint Cyprien et Arnobe, Lactance est originaire de cette province d'Afrique[1] à laquelle semble réservé le monopole de fournir au christianisme latin ses défenseurs les plus illustres. Il faut avouer d'ailleurs que l'influence de cette origine est aussi peu marquée que possible dans ses ouvrages. Les Africains sont en général doués d'une forte individualité qu'ils ne craignent pas d'étaler dans leurs œuvres : Lactance met dans la sienne très peu de lui-même; son tempérament s'y révèle à peine; il ne nous fait aucune confidence; l'impersonnalité des

1. Hieron, *De vir. ind.*, 80 : Habemus eius Symposium, quod adolescentulus scripsit Africae, et Hodoeporicum Africa usque Nicomediam.

Institutions Divines contraste avec le « moi » exubérant de Tertullien. De cette grande différence en découlent bien d'autres. Les Africains, violents et extrêmes, vont jusqu'au bout de leurs idées et surtout de leurs passions, qui les dominent bien plus que leurs idées : Lactance est l'homme du juste milieu, dût-il paraître un peu froid, un peu trop purement rationnel. Les Africains dédaignent la tradition littéraire pour la modernité la plus aiguë : Lactance est le plus fervent admirateur de Cicéron, son imitateur le plus fidèle. Le style africain, obsédé par la sensation vive et brusque, est fait de rapidité et de pittoresque avant tout : le style de Lactance est périodique, oratoire et abstrait. L'origine africaine se trahit peut-être en un point, par le goût de Lactance pour les prophéties âpres et lugubres des Sibyllins : encore s'en faut-il que son imagination se complaise dans ces spectacles tragiques de la fin du monde, comme celle de Commodien ou de Tertullien. Et, à part cette unique exception, le contraste se maintient, frappant, entre l'homme et le pays. L'exemple de Lactance est un des meilleurs arguments contre la théorie de la race et du climat.

Il est vrai qu'il n'est pas resté confiné dans sa province; c'est un transplanté, un « déraciné ». A Nicomédie, où Dioclétien le fait venir [1], puis en Gaule, auprès du fils de Constantin, Crispus [2], il perd le contact avec les habitudes de la littérature locale; et si jamais son éloquence a eu un goût de terroir africain, elle l'a bien vite perdu au cours de ces voyages.

Ce qu'il y a de plus notable dans sa vie, avec sa conversion, c'est le long temps passé dans la carrière oratoire et professorale. Que ce soit en Afrique comme disciple et continuateur d'Arnobe [3], en Orient comme professeur de l'université impériale de Nicomédie, ou en Gaule comme maître du jeune César, il parle et enseigne toujours, et c'est à cet exercice incessant du métier de rhéteur qu'il doit sans doute ses qualités et ses défauts les moins contestables : sa facilité abondante et souple, claire et superficielle, de vulgarisateur plutôt que d'inventeur;

1. Hieron., *De vir. inl.*, 80 : Sub Diocletiano principe accitus... Nicomediae rhetoricam docuit.
2. Hieron., *De vir. inl.*, 80 : Hic extrema senectute magister Caesaris Crispi, filii Constantini, in Gallia fuit.
3. Hieron., *De vir. inl.*, 80 : Arnobii discipulus.

son amour des plans nets et des vastes développements; son attention scrupuleuse, minutieuse, un peu mesquine, aux détails de la forme, tant chez lui-même que chez les autres; sa naïveté candide et optimiste d'homme de collège qui, faute de connaître la vie, s'imagine que la logique et l'éloquence triomphent de tout. Plus encore que tout cela, sa profession a mis en lui une empreinte absolument profane et classique, qui ne s'effacera jamais : non seulement dans son style, mais dans sa façon même de concevoir et de poser les questions, il restera attaché à la méthode de Cicéron et de Sénèque; il procédera d'eux bien plus que de la Bible ou de l'Évangile; son alimentation intellectuelle demeurera exclusivement grecque et latine, latine surtout, si bien que sa grande, sa seule originalité presque, sera d'appliquer et d'adapter à l'exposition du christianisme l'esprit philosophique et oratoire de l'antiquité.

Ses fonctions de professeur ne l'enrichissent pas, puisque les historiens signalent sa pauvreté [1]; mais elles le mettent probablement en vue et le rapprochent des hautes classes de la société officielle. Sans parler de l'estime particulière que lui a témoignée Constantin, il est très vraisemblable que son éloquence, majestueuse, élégante et savante, a dû charmer les gens de distinction plutôt qu'entraîner la masse. Il a été, par la force des choses, un auteur aristocratique. Il l'est resté quand il est devenu chrétien, et a eu tout naturellement l'idée de défendre sa religion nouvelle auprès de son ancien public, le seul qu'il connût bien et qu'il fût apte à convaincre. C'est ainsi qu'il a été amené à se proposer comme but de donner du christianisme une interprétation, ou pour ainsi dire une « édition » adaptée aux besoins de la bonne société profane.

Nous disions tout à l'heure « quand il est devenu chrétien » : il est probable en effet qu'il l'est devenu, qu'il ne l'était pas de naissance. Un ou deux mots de ses œuvres [2] le donnent à supposer, et le caractère général de son apologétique autorise cette hypothèse : un homme né et élevé dans le christianisme

1. Hieron., *De vir. ill.*, 80 : Nicomediae rhetoricam docuit, ac penuria discipulorum, ob Graecam videlicet civitatem, ad scribendum se contulit. — Hieron., *Chron. ad annum Abrahae 2338* : Vir omnium suo tempore eloquentissimus, sed adeo in hac vita pauper ut plerumque etiam necessariis indiguerit.

2. *Epit.*, 43, 3 : Nos qui sumus ex gentibus.

n'aurait pas traduit sa foi religieuse sous cette forme exotérique et laïque qu'a adoptée Lactance; chez lui on ne trouve nulle part un tour d'esprit, de sentiment ou de style qui révèle une longue éducation ecclésiastique. — On peut même supposer que son passage au christianisme s'est fait doucement et comme progressivement, sans saute brusque (ce qui irait fort mal avec son caractère paisible et son esprit pondéré), mais par une sorte d'évolution graduelle. En tout cas l'expression extérieure de ses convictions chrétiennes est devenue de plus en plus nette. Au début elle est voilée sous un déguisement presque philosophique, dans le *De opificio Dei* par exemple[1]; d'ailleurs Lactance avouera lui-même plus tard que, lors de la persécution, bon nombre de chrétiens (et il devait être du nombre) n'osaient pas protester hautement contre les attaques que Hiéroclès et un autre philosophe lançaient contre leur doctrine[2]. Dans les *Institutions Divines*, l'attitude de l'auteur est plus franche. Enfin ses derniers écrits, le *De ira Dei* et surtout l'*Epitome*, sont encore d'un ton plus purement et absolument Chrétien. Cette progression n'a d'ailleurs rien que de très naturel : les efforts mêmes que Lactance a faits pour défendre sa cause n'ont pu que l'y attacher par des liens plus inébranlables.

II

La chronologie de ses ouvrages est fort mal établie. La liste dressée par saint Jérôme[3] est très confuse, puisque le *De opificio Dei*, qui représente les débuts de Lactance dans la littérature chrétienne, est relégué tout à la fin, bien après les *Institutions*, qui elles-mêmes sont citées après le *De ira Dei*. Tout ce qu'on peut savoir se réduit à peu de chose. Les trois premiers ouvrages mentionnés par saint Jérôme, le *Symposium*, l'*Itinéraire d'Afrique à Nicomédie* et le *Grammaticus* sont

1. *De opif. Dei*, 1, 1-10.
2. *Inst.*, V, 2, 9 : Nam si qui nostrorum adfuerunt, quamvis temporis gratia connivérent.....
3. Hieron., *De vir. ill.*, 80.

quelques années après ceux de ces deux polémistes, vers la fin de la persécution de Dioclétien. Tout le livre V, qui contient un tableau fort et véhément de la persécution, amène à la même conclusion [1]. Mais au livre I et au livre VII, en tête et à la fin de l'ouvrage, on rencontre des dédicaces à Constantin où cet empereur est félicité de ses victoires et remercié de la liberté qu'il a accordée aux chrétiens [2] : ceci supposerait que l'ouvrage est postérieur à la paix de l'Église. Ces deux dédicaces ne s'accordent d'ailleurs pas très bien ensemble : la première promet à Constantin la victoire sur ses ennemis, qui sont en même temps les persécuteurs du christianisme [3]; la seconde célèbre cette victoire comme un fait accompli [4]. Cependant cette différence n'est rien auprès de la contradiction qui éclate entre ces deux passages et ceux du livre V où il y a tant de plaintes contre la persécution. Au moment où Lactance écrit, le Christianisme est-il proscrit ou triomphant? est-ce le livre V qui a raison, ou sont-ce les dédicaces des livres I et VII?

A première vue, un moyen commode s'offre de trancher ce problème. Les dédicaces ne se trouvent pas dans tous les manuscrits; elles manquent notamment dans les plus anciens, dans ceux dont les éditeurs font le plus de cas, le *Bononiensis* et le *Sangallensis*. Dès lors il est facile de n'y voir que de simples interpolations sans autorité; la contradiction s'évanouit : rien de plus simple.

Mais ce n'est pas si simple que cela. D'une part, dans les allusions du livre V elles-mêmes, en y regardant de plus près, on trouve la persécution décrite tantôt comme présente, tantôt comme passée. D'autre part, il reste à expliquer d'où viennent les deux passages qu'on a déclarés interpolés. Enfin ce ne sont pas les seuls pour lesquels on constate une profonde divergence entre les manuscrits : il y a trois autres développements [5] qui

1. V, 9, 11, 12, 13, 19, 20, 22, 23.
2. *Inst.*, I, 1, 13-16, et VII, 27, 11-17.
3. *Inst.*, I, 1, 15 : Malis qui adhuc adversus iustos in aliis terrarum partibus, saeviunt..... idem omnipotens mercedem sceleris exsolvet.
4. *Inst.*, VII, 27, 12 : Quos summa potestate deiectos in manus tuas idem Deus tradidit.
5. *Inst.*, II, 8, après le § 6. — VII, 3, après le § 27. — *De opif. Dei.*, 19, après le § 8.

manquent dans le *Bononiensis* et le *Sangallensis* et dans bien d'autres, et qui se retrouvent, comme les dédicaces, dans deux *Parisini* (R et S), — trois dissertations théologiques, cette fois, où les idées dualistes de Lactance sont exprimées avec une force qui va presque jusqu'à l'hérésie manichéenne.

Voilà donc une autre question qui se greffe sur la première, et qui en est inséparable. Car, répétons-le, ce sont les mêmes manuscrits qui donnent les discours à Constantin et les dissertations dualistes, et les mêmes aussi qui les omettent. L'authenticité des discours une fois admise rend très vraisemblable celle des passages dualistes, et réciproquement. — Et cette seconde question est, elle aussi, assez considérable. Tout à l'heure nous nous demandions à quelle date a paru l'œuvre de Lactance, quel rôle elle a joué dans l'histoire du temps : maintenant il s'agit de savoir quelle est sa place dans le monde religieux de cette époque, si elle exprime les doctrines des hérétiques ou des chrétiens orthodoxes. Ici encore, selon la façon dont on résout la question d'authenticité, l'importance et la signification de l'ouvrage sont profondément modifiées.

Tels sont les éléments de la discussion. Elle touche, comme on voit, à la critique du texte, à l'histoire théologique et à la chronologie. Quels sont les manuscrits qui ont le plus d'autorité, le *Bononiensis* et le *Sangallensis* ou les *Parisini* R et S? Lactance est-il orthodoxe ou manichéen? a-t-il écrit durant la persécution ou après l'édit de Milan? trois problèmes en apparence distincts et qui cependant se résument en un seul : les passages contestés sont-ils bien de Lactance ou non?

Les diverses réponses qu'on y a faites peuvent plus ou moins se ramener à trois principales : on peut admettre, ou bien que les développements suspects ne sont pas de Lactance et ont été introduits après coup dans son œuvre, — ou bien qu'ils sont réellement de lui et ont été plus tard supprimés pour une cause quelconque, — ou enfin qu'ils ont été composés par lui, mais pour une édition postérieure, après le reste de l'ouvrage.

Cette dernière hypothèse a pour but d'expliquer l'opposition entre les dédicaces à Constantin et les plaintes contre la persécution : il y aurait eu, publiées par Lactance lui-même, deux éditions successives, la première contemporaine des cruautés

des empereurs païens, la seconde remaniée pour remercier Constantin d'avoir mis fin à ces rigueurs; la première représentée par le *Bononiensis* et le *Sangallensis*, la seconde par les manuscrits R et S[1]. On a même poussé le raffinement plus loin : comme la victoire du christianisme apparaît moins complète dans le premier discours que dans le deuxième, on a imaginé jusqu'à trois éditions, la première en pleine persécution, sans aucune dédicace, — l'autre au début de l'apaisement, avec la dédicace initiale, — la troisième après la paix complète, avec la dédicace initiale et la dédicace finale[2]. Il est probable que s'il y avait un autre discours un tant soit peu divergent des premiers, on supposerait une quatrième édition, et ainsi de suite.

Cette théorie des remaniements successifs, outre qu'elle est purement arbitraire, a le défaut de ne rien expliquer. On ne voit pas ce qui aurait pu décider Lactance à refaire ainsi son ouvrage. Serait-ce le désir de célébrer la fin des persécutions? Mais alors il aurait dû, en même temps qu'il composait ses remerciements à Constantin, effacer du livre V toutes les allusions aux maux de l'Église, toutes ces récriminations désormais sans objet. Ne se serait-il pas aperçu de la contradiction? ou, l'ayant vue, l'aurait-il laissée subsister par négligence? — Puis, cette hypothèse ne s'occupe en aucune façon des dissertations dualistes : faut-il croire qu'elles ont été, elles aussi, ajoutées dans une deuxième édition? mais pourquoi? — Ou bien faisaient-elles partie de la première? mais alors pourquoi sont-elles omises dans les manuscrits qui ne contiennent pas les dédicaces? Comme on voit, toutes les difficultés demeurent entières avec cet essai d'explication. Il faut donc l'éliminer pour ne retenir que les deux hypothèses radicalement opposées : celle de l'interpolation et celle de l'authenticité.

1. Opinion de Walch et de Baluze. On peut en rapprocher celle de Thomas (le livre commencé sous Dioclétien, achevé sous Constantin), et celle de Teuffel (le livre écrit sous Dioclétien, une copie spéciale adressée plus tard à Constantin).

2. Opinion d'Ebert.

III

Pour nous déterminer entre ces deux suppositions, les caractères intrinsèques des morceaux contestés sont d'un faible secours. Les arguments qu'on peut en tirer sont ployables à tout sens, et les partisans de l'inauthenticité ont là-dessus une façon de raisonner quelque peu déconcertante[1]. S'ils aperçoivent entre le passage suspect et le reste de l'œuvre quelques différences de ton et de style, ils crient à l'apocryphe, bien que ces différences puissent être fortuites. Par contre, si on leur montre des analogies évidentes, ils déclarent qu'elles ne prouvent rien, ou même qu'elles prouvent contre l'authenticité, car elles sont trop frappantes pour ne pas être le fait d'un pasticheur. — On se demande alors à quoi reconnaître l'authenticité. — Ici, il est certain que la forme des cinq passages en question est toute Lactantienne : même vocabulaire classique, même correction syntaxique, même tour périodique et cicéronien, même rythme oratoire. On serait tenté d'en inférer que ces pages sont bien de Lactance; mais M. Brandt en tire presque la conclusion opposée, la ressemblance étant à ses yeux trop complète pour ne pas être voulue. Nous ne serons pas aussi affirmatifs ni dans un sens ni dans l'autre : en eux-mêmes, ces passages peuvent être aussi bien de Lactance que d'un faussaire très instruit et très habile. Somme toute, la question reste en suspens.

La comparaison des manuscrits conduit peut-être à des résultats plus précis. Dans la classification qu'il en a faite, M. Brandt met à un rang très élevé les *Parisini* R et S, qui donnent les passages contestés[2], mais il place encore plus haut le *Bononiensis* (B) et le *Sangallensis* (G), qui les omettent. Il

1. Brandt, Ueber die dualistischen Zusätze und die Kaiseranreden bei Lactantius, *Sitzungsberichte der kais. Akad. der Wiss. in Wien, Phil.-histor. Classe*, t. 118, 8, et t. 119, 1 (1889).

2. Nous parlons ainsi pour abréger. En réalité, le manuscrit R ne donne que la première dédicace et le premier passage dualiste, car il manque pour le livre VII et pour le *De opificio Dei*. Mais les passages contestés se trouvant dans des Mss de même famille (S pour le livre VII et P pour le *De opificio Dei*), on ne peut douter que la source de R ne les ait contenus aussi.

s'agit donc de savoir, avant toutes choses, si ce jugement est bien exact, et quelle est l'autorité relative des deux familles de manuscrits. On en déduira, sinon un critérium absolument probant, au moins une forte présomption.

Or, sans méconnaître la valeur de B et de G, on peut relever bien des cas où R a cependant raison contre eux, quoi qu'en aient dit M. Brandt et les adversaires de l'authenticité, bien des cas où ses leçons sont meilleures soit pour le sens, soit pour la correction grammaticale, soit pour le style, soit pour le rythme.

1° Au point de vue du sens :

Inst., II, 3, 7, à propos des philosophes qui n'ont pas le courage de rompre ouvertement avec les superstitions populaires : *Sed libenter errant etiam qui errare se sentiunt.* — R et V ont *errari* au lieu de *errare se*, et en effet il s'agit plutôt de l'erreur générale de la masse que de celle des philosophes.

II, 10, 5 : *Namque hominem de luto a Prometheo factum esse dixerunt.* — *Fictum*, qui est dans R, est plus précis, et s'accorde mieux avec *de hac hominis fictione*, qui se trouve dans la phrase précédente.

II, 13, 10 : *Et quia neque domiciliis tegebantur propter aeris qualitatem nec ullis in ea regione nubibus subtexitur caelum...* — Les deux idées ne sont pas coordonnées, la seconde est l'explication de la première (du reste dans V, une correction donne *nec enim ullis.*) Aussi peut-on préférer la leçon de R et lire : *et quia domiciliis non tegebantur... (nec ullis... subtexitur caelum).*

II, 14, 13 : *Hos in suis penetralibus consecrant, his cotidie profundunt.* — On se demande pourquoi les éditeurs suppléent <*vina*> ou <*merum*> *profundunt*, tandis que la leçon de R : *profundunt preces*, offre un sens si satisfaisant, d'autant plus satisfaisant qu'ici il n'est pas question des détails du rite, mais des supplications adressées aux démons.

III, 5, 1 : *Sunt enim multa quae scire nos natura ipsa et usus frequens et vitae necessitas cogit.* — En mettant *et* devant *natura*, R marque plus fortement les trois idées distinctes : nature, expérience, besoin.

III, 7, 9 : *In tanta diversitate quem sequimur? cui credimus? par est in omnibus auctoritas.* — La leçon de R, *ominibus*, nous mène à rétablir *hominibus* qui est beaucoup meilleur que

omnibus : les philosophes, comme individus humains, ont tous autant (ou aussi peu) d'autorité.

VI, 2, 9 : *Quid enim caelestis in se boni potest habere pecudum sanguis effusus?* — R omet *boni*, qui semble bien une glose de *caelestis*, introduite fautivement dans le texte; *caelestis* (ou *caeleste*) seul s'oppose bien mieux à la phrase précédente : *et ipso ritu qui est totus e terra.*

2° Au point de vue grammatical, aussi la supériorité de R est quelquefois assez marquée :

I, 9, 5 : *Qui rapacissimas volucres deiecit.* — *Deicit*, leçon de R et de S, s'accorde mieux avec le reste de la phrase, où tous les verbes sont au présent.

II, 2, 24 : *Moriatur enim necesse est qui se suamque animam mortuis adiudicavit.* — B a *adiudicabit*, R *adiudicaverit*, et en effet c'est bien le temps logiquement attendu ici.

II, 10, 14 : *Quod Hermes quoque tradit.* — R a *tradidit*, qui va mieux avec les verbes du reste de la phrase : *qui... dixit... temptavit...*

II, 18, 2 : *Nam si religio ex divinis rebus est.* — La leçon de R, *divinis in rebus*, semble plus correcte.

IV, 3, 6; *In sapiendo colere, id est re et actu quod scierimus inplere.* — R a *scimus*, au moins aussi bon que *scierimus*.

3° Au point de vue du style, il arrive parfois que les leçons de R soient d'une allure plus classique, plus cicéronienne, que celles des autres manuscrits, par exemple :

II, 17, 1 : *De quo iudicio mihi erit in ultimo libro disputatio.* — R. a *disputandum*.

V, 7, 5 : *Hanc enim Deus bonorum ac malorum voluit esse distantiam, ut qualitatem boni ex malo sciamus.* — R a, au lieu de *distantiam*, *naturam*, qui est à la fois plus classique et plus logique.

4° Enfin il y a un cas au moins où seule la leçon de R s'accorde avec les lois de la prose métrique : II, 14, 3 : B et G ont : *non recepti ceciderunt in terram*, fin de phrase irrégulière; R a *ceciderunt rursus in terram*.

Parmi les membres de phrase qui se trouvent seulement dans R ou dans R et S, un certain nombre paraissent bien être des additions utiles et plausibles plutôt que des gloses à rejeter :

I, 6, 12 : *Tenens in manu librum < cuius sortes senatus in Capitolium abstulerit. >* — II, 12, 7 : *Ex rebus ergo diversis ac repugnantibus homo factus est sicut ipse mundus < ex bono et malo, > ex luce ac tenebris, ex vita et morte.* — V, 22, 6 : *Et nocet saepe et concupiscit aliena et rapit quae cupierit per iniuriam, quia virtutis expers vitio peccatoque subiectus est < dominari adfectat in liberos quia temperantiam non habet > et fragilitatis oblitus animo insolenter elato tumet.* — La première de ces additions de R est un détail historique que Lactance n'a pas dû omettre en transcrivant le texte de Varron sur les Sibylles, la seconde est très conforme à sa conception dualiste, et la dernière à sa haine contre les gens violents et tyranniques.

D'autres groupes de mots, inversement, sont omis par R et peuvent être éliminés comme gloses superflues : VI, 6, 15 : *Improbi et numero et conspiratione sunt potentiores* [*quam boni*] ; — VI, 18, 4 : *Non mentiatur umquam decipiendi* [*aut nocendi*] *causa* (le reste du passage prouve bien qu'il n'est question que du mensonge en lui-même, abstraction faite de l'intention de nuire). D'autres gloses, qui se rencontrent dans B et C, sont tellement évidentes qu'elles ont été supprimées par M. Brandt, pourtant si favorable à ces deux manuscrits : II, 2, 11 : *simulacra* [*deorum*] ; — III, 4, 8 : [*diversa adfirmantes*] *sapientes ;* — IV, 13, 17 : *illa miracula* [*quae eis prophetae caelesti potentia futura esse praedixerant*]. Mais nous ne pouvons relever tous les endroits où M. Brandt, pour établir son texte, suit R ou S plutôt que B et G, bien qu'il préfère ceux-ci en général. Ces endroits sont fort nombreux, et nous venons de montrer qu'ils auraient pu et dû l'être davantage.

Nous ne voulons pas non plus faire entrer ici en ligne de compte les passages où la différence de texte implique une différence dans la pensée théologique, où la leçon de B et de G est orthodoxe tandis que celle de R et de S est hérétique. Nous retrouverons plus tard des exemples de ces divergences « tendancieuses » ; mais pour le moment nous commettrions un cercle vicieux si nous nous en servions pour affirmer la supériorité de tel ou tel manuscrit, puisque c'est précisément en somme leur authenticité qui est en question.

Enfin nous ne nions pas que R et S ne soient souvent fau-

tifs, et que B et G n'offrent souvent le véritable texte. Nous voulons seulement dire que B et G ne méritent pas la confiance excessive et exclusive qu'on a en eux, que R et S par contre valent mieux qu'on ne le croit. La distance entre les deux groupes n'est pas au fond très grande. R et S n'ont pas assez d'autorité pour que les passages qu'ils contiennent seuls soient déclarés par là même authentiques; mais ils ne sont pas non plus tellement inférieurs que l'on puisse à priori conclure à une interpolation évidente. Cette fois encore les deux opinions se balancent : l'une a pour elle de bons manuscrits, l'autre de très bons; aucune conclusion ne s'impose avec une netteté irréfutable.

IV

Il faut donc examiner le fond même des morceaux douteux. Puisque, pour ce qui est de la forme littéraire et de la tradition manuscrite, ils peuvent à peu près indifféremment être de Lactance ou ne pas être de lui, voyons comment ils s'accordent avec le reste de son œuvre.

Les dissertations dualistes n'apparaissent nullement comme inconciliables avec les idées ordinaires de Lactance. La conception habituelle de la lutte entre le bon et le mauvais principe, telle qu'elle est exposée par exemple au chapitre 9 du livre II et aux chapitres 3 à 8 du livre VI, est peut-être un peu plus nette et plus absolue dans les passages contestés, mais voilà tout.

Celui qui se trouve dans le *De opificio Dei* ne soulève guère d'objections. Ceux même qui le rejettent avouent qu'ils n'y trouvent pas d'invraisemblance [1]. Les idées qu'on y rencontre ont presque toutes été exprimées ailleurs par Lactance. La première, à savoir que Dieu a réservé la connaissance de la vérité à un petit nombre d'hommes[2], est reproduite dans les *Institutions*, à la fin du livre II et du livre III, et au chapitre 7 du livre V. La théorie de l'épreuve nécessaire à la vertu est

1. Brandt, *loc. cit.*
2. § 2 : Vulgo non aperuit veritatem, sed eam paucissimis revelavit. — Cf.

très fréquemment invoquée, surtout aux livres V et VI des *Institutions* [1]. Enfin, ce que dit Lactance des différentes ruses par lesquelles le démon essaie d'attaquer la vertu des justes se retrouve aux chapitres 14 et 16 du livre II [2]. Reste l'affirmation que c'est Dieu qui a voulu donner à la vertu un adversaire capable de la tenter : on ne la trouverait pas sous une forme aussi franche dans le reste des ouvrages de Lactance, mais toute sa doctrine la suggère naturellement [3].

C'est également la seule idée qui appelle un peu l'attention dans la dissertation dualiste du livre VII [4]. Tout le reste — sur les rapports nécessaires du bien et du mal, sur l'utilité du mal pour exercer la sagesse et la vertu humaine, — est conforme, non seulement à la doctrine de Lactance, mais à la façon de penser habituelle des auteurs chrétiens. M. Brandt croit voir une contradiction entre une phrase de cette dissertation où le premier homme est représenté comme un enfant, ignorant du bien et du mal, et d'autres passages de Lactance, où il est question du bonheur d'Adam [5]. Mais quand on se reporte à ces passages, on voit très bien qu'il ne s'agit que d'une félicité négative, en quelque sorte, dont l'ignorance est une partie intégrante. Il n'y a donc pas là d'antinomie.

Au chapitre 8 du livre II, les choses sont un peu plus complexes : les additions de R et de S comprennent d'abord trois ou quatre fragments glissés au cours des § 3 à 6, puis une longue dissertation placée après le § 6.

Inst., II, 17, 1 : Dicet aliquis « cur ergo Deus haec fieri patitur...? » ut mala cum bonis pugnent, ut vitia sint adversa virtutibus, ut habeat alios quos puniat, alios quos honoret. — III, 29, 13 : Non invideant nobis, quibus aperuit veritatem Deus. — V, 7, 3 : Magnae hoc disputationis est cur a Deo, cum iustitiam terrae daret, sit retenta diversitas.

1. § 3 : Victoria sine certamine constare non potest. — Cf. V, 22. — VII, 5, 24, : Necesse est iustum et sapientem in omnibus malis esse, quoniam malorum victrix est fortitudo.

2. § 5 : Hic est qui aut inducit aut decipit eos qui veritati student, aut si dolo et astutiis non quiverit, virilem gerit animam qua sublimium vigorem labefactare conetur. — Cf. II, 14, 11 et suiv.; 15, 10 et suiv.; VI, 4, 16 et suiv.

3. § 1 : Cur Deus hunc vexatorem generi hominum constituerit breviter exponam.

4. § 17 : Haec ratio est cur hominem Deus et mortalem fecerit et malis subiecerit.

5. § 11 : Vixit ille princeps generis humani, quamdiu in solo bono fuit, velut infans, boni ac mali nescius. — Cf. *Inst.*, II, 12, 15. — *Epit.*, 22, 4.

C'est d'abord, tout de suite après *antequam ordiretur hoc opus mundi* (§ 3), la phrase très importante : *fecit in principio bonum et malum. Id plane quid sit apertius explicabo; ne quis me ita loqui arbitretur ut poetae solent, qui res incorporales quibusdam figuris quasi visibilibus comprehendunt, cum praeter ipsum nihil adhuc esset.* Cette phrase est rejetée par M. Brandt parce qu'elle est en contradiction avec une autre du long développement introduit à la page suivante, où il est dit que Dieu ne peut être l'auteur du mal (§ 6 : *quoniam fas non erat ut a Deo proficisceretur malum*). Mais, dans le texte de R et S il est dit expressément que la pensée a besoin d'être expliquée (*apertius explicabo*); et, si l'on tient compte de ce que l'auteur ajoute, à savoir qu'il ne faut pas entendre les choses invisibles dans un sens matériel, on est amené à donner à *fecit bonum et malum* une signification abstraite : « Dieu créa le bien et le mal en eux-mêmes, posa l'essence du bien et du mal. » Dès lors plus de contradiction avec la phrase *quoniam fas non erat....*

Un peu plus bas, au lieu de *quomodo id voluerit*, on trouve dans R, S et H *quomodo id fecerit cum solus esset* : cette fois la différence n'est pas bien importante.

Plus bas encore (§ 4) au lieu de *deinde fecit alterum in quo indoles divinae stirpis non permansit*, R porte : *deinde fecit, per ipsum quem genuit, alterum corruptibilis naturae, in quo indoles divinae stirpis non permaneret.* Le texte de R donne à l'action créatrice de Dieu (et du Christ), dans la naissance du démon, une part plus importante; de plus il marque que l'intention du Créateur est que le démon ne garde pas son essence céleste. Nous sommes donc ramenés à la conception, déjà vue plus haut, de Dieu auteur du mal.

Suit, au § 5, une phrase ajoutée par R, où il est dit qu'on ne parlera pas encore en détail du Christ, qu'on réservera ce sujet pour un livre postérieur: cet éclaircissement, sans être nécessaire, est bien dans le goût de Lactance, qui aime à ne rien laisser d'obscur.

Nous arrivons enfin au long morceau qui suit le § 6 : Dieu composant le monde à la fois de bien et de mal, assignant à chacun de ces deux éléments un maître suprême, là le Christ et ici le démon, entourant ces deux chefs de légions d'anges

opposés les uns aux autres, toutes ces idées n'ont rien qui tranche avec les théories ordinaires de Lactance. M. Brandt a relevé quelques contradictions de détails — ou soi-disant telles. Il remarque qu'ici il est surtout question de la lutte entre le Christ et le démon, tandis qu'ailleurs Lactance dépeint plutôt la lutte entre le démon et l'homme. Mais il faudrait être bien peu familier avec la théologie chrétienne pour ne pas voir le lien qui unit ces deux conceptions; et il faudrait n'avoir pas lu Lactance pour ne pas se rappeler les chapitres où il oppose le Christ au diable comme deux adversaires de même espèce et de même rang[1]. — Lactance, dit encore M. Brandt, parle du démon comme d'un être bon primitivement et déchu, l'auteur du fragment contesté comme d'un esprit essentiellement mauvais : mais cela n'est pas vrai; le texte du passage douteux se borne à constater la perversité de Satan sans en indiquer l'origine[2]. — De même, M. Brandt fait observer que l'auteur de la dissertation distingue deux groupes d'anges, les purs et les corruptibles, tandis que les autres œuvres de Lactance ignorent cette distinction et ne mentionnent qu'une espèce d'anges; mais, dans la dissertation elle-même, la séparation n'a rien d'absolu ni d'essentiel[3] : la chute des mauvais anges est attribuée plutôt à leur volonté qu'à une nécessité de leur nature intrinsèque[4].

En résumé, toute cette catégorie de passages douteux n'offre aucun détail qui doive être sûrement déclaré apocryphe. On y trouve, assurément, des idées fort éloigées de la stricte orthodoxie, et cela ne saurait nous suspendre après le jugement de saint Jérôme sur les opinions de Lactance[5]. Mais si nous comparons ces passages, non plus avec le Symbole de Nicée, mais avec l'œuvre totale des *Institutions*, nous voyons que l'idée dua-

1. *Inst.*, II, 9; VI, 3, 14 sqq.

2. § 2 : Illos scilicet duos spiritus, rectum atque pravum. — *Inst.*, II, 8, 4 Ex bono ad malum transcendit.

3. § 8 : Pars illa corruptibilis, non utique statim corrupta est. Il faut prendre *corruptibilis* comme un attribut et non comme une épithète : « Ils furent corruptibles sans doute, mais non pas tout de suite corrompus. »

4. Pour être complet, signalons un argument de M. Brandt quelque peu puéril. Au § 7 on lit : quem supra bonum ac perfectum esse diximus. Or *perfectus* n'est nulle part auparavant dans le texte de Lactance. — C'est vrai, mais il y a des équivalents : (8, 3 : Virtutibus patris Dei praeditus).

5. Hieron., *Epist.* LVIII, 10 : Utinam tam nostra adfirmare potuisset quam facile aliena destruxit.

liste, si chère à Lactance, est exprimée en ces endroits avec une force et une netteté plus grandes peut-être que partout ailleurs : c'est là toute la différence, et elle n'est pas de nature à faire suspecter ces textes, — au contraire.

Il est vrai que pour des développements comme ceux-là, les conclusions ne peuvent être bien tranchées. Lactance, plus rhéteur que controversiste, ne se pique guère de précision théologique. D'ailleurs, avant le concile de Nicée, on n'est pas aussi rigoureux qu'on le sera plus tard; un certain vague règne encore dans les conceptions métaphysiques.

Les dédicaces à Constantin[1], étant de nature plus concrète, se prêtent à une discussion plus serrée. On a soutenu que la première, au chapitre 1 du livre I, interrompait illogiquement ce que l'auteur dit des philosophes : mais il n'en est rien, car, avant cette dédicace, c'est des juristes et non des philosophes qu'il est question. Quant à la seconde, les manuscrits[2] la placent après le § 2 du chapitre 27 (livre VII), où elle n'a que faire : du reste les traces de désordre sont évidentes en cet endroit[3]. Les éditeurs l'ont rétablie avec raison à la fin du chap. 26. Là encore on a prétendu qu'elle n'était pas à sa place : la dernière phrase du chap. 26 parle des mensonges qui ont été inventés contre les chrétiens, et la première du développement en question dit que ces mensonges ne rencontrent plus de créance[4]. Nous avouons ne pas voir là de contradiction, — pas plus, pour prendre un exemple célèbre, que dans les premiers vers de la VII[e] satire de Juvénal[5], où le poète déclare que les maux des lettres ont pris fin sous l'empereur régnant et en parle cependant comme s'ils existaient encore. Cette espèce d'illusion psychologique, qui fait qu'on se plaint d'un passé récent comme si c'était encore le présent, n'a rien que de fort naturel.

1. Outre les deux longs morceaux de I, 1, et de VII, 27, les manuscrits R et S, ceux de Gotha et de Casinum ont le vocatif *Constantine imperator* au début des livres II, III, IV, V et VI. — R et P ont la suscription *ad Constantinum* dans le titre des livres I et II.

2. Le *Parisinus* S et le Ms. de Gotha. (R manque pour cette partie.)

3. Dans ces manuscrits, le passage douteux est suivi de deux pages du *De opificio Dei* (19, 1-8 et 20, 1 sq.), puis on revient au ch. XXVII du livre VII.

4. *Inst.*, VII, 26, 10 : Libenter iis quae finxerint credunt. — § 1 : Sed omnia iam, sanctissime imperator, figmenta sopita sunt.

5. Juvénal, *Sat.*, VII, 1-22.

férence puisqu'il quitte à plusieurs reprises l'un pour l'autre; cependant on peut dire que ce sont plutôt les caractères généraux de la persécution qui sont rapportés au présent (la haine des païens contre les chrétiens, la cruauté des empereurs, etc.), et que les faits particuliers sont racontés au passé[1]. Cela donnerait à croire que l'auteur écrit à un moment où le contre-coup, l'impression profonde des maux soufferts dure encore, mais où les actes de rigueur eux-mêmes sont déjà un peu éloignés. — Enfin, certaines façons de parler semblent impliquer un retour, au moins relatif, à la paix et à la liberté religieuse : lorsque Lactance explique le profit moral que l'Église tire des persécutions, il dit qu'une fois la paix rétablie grâce au Ciel, les apostats reviennent au bercail, et que d'autres fidèles nouveaux accourent en foule[2]; ailleurs il ajoute que le châtiment des persécuteurs, qui se produit toujours, invite fortement à croire ceux qui hésitent encore[3]. Sans doute, ces deux assertions peuvent, à la rigueur, lui être suggérées par l'histoire des persécutions antérieures, mais il est bien difficile pourtant de ne pas y voir le résultat d'une expérience personnelle et actuelle.

Ainsi, même le livre V, examiné de près, ne prouve nullement que les *Institutions* aient été composées à l'époque la plus terrible de la guerre religieuse : ce serait plutôt le contraire. Quant au reste de l'ouvrage, on n'y trouve presque aucune

1. Voir, par exemple, le ch. 11, § 5 et suiv. sqq. : Illa, illa *est* vera bestia... — (6) Nemo huius tantae beluae inmanitatem potest pro merito describere, quae uno loco recubans tamen per totum orbem ferreis dentibus *saevit*... — (7) Dico nihil esse miserius iis hominibus quos ministros furoris alieni... necessitas *aut invenit aut facit*... — (9) Quae autem per totum orbem singuli *gesserint* enarrare impossibile est... Accepta enim potestate pro suis moribus quisque *saevivit*. — (10) Alii prae nimia timiditate plus *ausi sunt* quam *iubebantur*;... aliqui ad occidendum praecipites *extiterunt*, sicut unus in Phrygia qui universum populum cum ipso pariter conventiculo *concremavit*. — (11) Sed hic quanto saevior, tanto clementior *invenitur* : illud vero pessimum genus *est* cui clementiae species falsa *blanditur*... — (12) Itaque dici non potest huiusmodi judices quanta et quam gravia tormentorum genera *excogitaverint* ut ad effectum propositi sui pervenirent. — (13) Haec autem non tantum ideo *faciunt* ut gloriari possint nullum se innocentium peremisse, — nam et ipse *audivi* aliquos gloriantes quod administratio sua in hac parte fuerit incruenta, — sed et invidiae causa... — (15) *Vidi* ego in Bithynia praesidem gaudio mirabiliter elatum... — (16) *Contendunt* igitur ut vincant...

2. *Inst.*, V, 12, 10 : Ita fit ut data divinitus pace et qui fugerunt universi redeant et alius propter miraculum virtutis novus populus accedat.

3. *Inst.*, V, 22, 23 : Praeterea ultio consecuta, sicut semper accidit, ad credendum vehementer impellit.

allusion à la persécution[1], et ce silence est déjà assez significatif : on se l'expliquerait mal si l'auteur avait écrit au milieu des maux de son Église. On peut objecter par contre qu'on n'y rencontre rien non plus qui indique un triomphe ou même une délivrance du peuple chrétien : mais le ton général de l'œuvre, calme et régulier (surtout par contraste avec un Tertullien ou un Arnobe), convient mieux à une période d'accalmie qu'à une époque de crise violente et tragique[2].

On ne peut donc placer la publication du livre vers 302 ou 303, comme l'ont fait certains critiques[3]. Faut-il pour cela la rejeter, comme Baronius et Teuffel, jusqu'au temps de la persécution de Licinius? A l'appui de cette opinion on a fait valoir deux arguments fort médiocres. Le premier est qu'en énumérant les diverses hérésies à la fin du livre IV, Lactance nomme les ariens, dont la propagande ne date guère que de 315[4] : mais ce nom ne se trouve mentionné que dans un manuscrit de valeur secondaire, celui d'Heidelberg (H). On a voulu voir aussi une allusion à Licinius dans une phrase du livre VI où Lactance attaque les hypocrites qui arrivent très haut en se posant comme protecteurs des justes et qui se retournent contre eux une fois qu'ils sont au pouvoir[5] : c'est bien là, a-t-on dit, la conduite de Licinius, triomphant de Maximin Daza grâce à l'appui du parti chrétien et à l'alliance de Constantin, et devenant ensuite ennemi de Constantin et persécuteur du christianisme. Mais il s'en faut de beaucoup que l'allusion soit indiscutable : elle peut

1. Il y en a une cependant, VI, 17, 6 et suiv., et elle est au passé : Spectatae sunt semper spectanturque adhuc poenae cultorum Dei, in quibus excruciandis nova et inusitata tormenta excogitata sunt. Nam de mortis generibus horret animus recordari, cum inmanium bestiarum ultra ipsam mortem carnificina saevierit.

2. Voir notamment V, 22, 13 et 18 : Lactance trouve tant de raisons pour expliquer l'utilité des persécutions qu'on voit bien qu'il n'en sent pas, — ou n'en sent plus, — la cruauté.

3. Isée.

4. *Inst.*, IV, 30, 10 : Phryges aut Novatiani aut Valentiniani aut Marcionitae aut Anthropiani (H seul ajoute : Aut Ariani).

5. *Inst.*, VI, 6, 13-14 : Quidam probitate ficta viam sibi ad potentiam muniunt faciuntque multa quae boni solent, eo quidem promptius quod fallendi gratia faciunt... Sed hi cum esse coeperint propositi ac voti sui compotes et summum potentiae gradum ceperint, tum vero simulatione deposita mores suos detegunt, rapiunt omnia et violant et vexant eosque ipsos bonos quorum causam susceperant insequuntur et gradus per quos ascenderunt amputant, ne quis illos contra ipsos possit imitari.

s'adresser à Licinius, cela est certain; mais elle peut aussi bien se rapporter à Maxence, qui un moment avait été favorable aux chrétiens[1]; elle peut encore ne pas s'appliquer à un prince (car *summum potentiae gradum* ne doit pas être forcément pris au pied de la lettre), mais à des hommes politiques, à des ministres ou à des fonctionnaires, comme ce Hiéroclès dont Lactance parle au livre V et dont l'apostasie l'irrite si fort[2]; enfin ce peut être une réflexion générale sans intention particulière.

D'aussi vagues indices ne peuvent permettre d'affirmer que Lactance ait composé son livre lors de la persécution de Licinius. Et voici maintenant qui rend cette hypothèse fort peu probable. D'abord, dans les premiers chapitres du livre V, Lactance parle évidemment de la persécution de Dioclétien; or, nulle part ensuite, il ne distingue deux persécutions différentes; donc (étant données ses habitudes de clarté et de précision), tout ce qu'il dit, tout ce qu'il sait de la persécution se rapporte à celle de 303 et non à celle de Licinius. En outre, il dit que la première idée de son livre lui est venue en voyant les attaques de Hiéroclès et d'un autre philosophe contre le Christianisme, attaques qu'il faut placer en 302 ou 303[3]: or il a bien pu, par prudence et par nécessité, attendre quelques années avant de répondre à ces attaques, mais non pas différer jusqu'à la persécution de Licinius, jusqu'à 316, ou à 321 (car les auteurs de cette hypothèse ne sont pas bien d'accord avec eux-mêmes sur la date). Il devait être plus pressé de défendre sa foi contre des livres qui avaient eu tant de retentissement.

Cette date de 316 ou 321 est trop éloignée, celle de 303 ou 304 trop rapprochée du commencement de la persécution. Au contraire, entre 306 et 313, dans cette période indécise qui va de l'avènement de Constantin à l'édit de Milan, les *Institutions Divines* peuvent se placer sans obstacle. La persécution

1. Eus., *Hist. Eccl.*, VIII, 14 : Μαξέντιος, ... ἀρχόμενος μὲν τὴν καθ' ἡμᾶς κίνησιν ἐπ' ἀρετωτάτῃ καὶ κολακείᾳ τοῦ δήμου Ῥωμαίων κατεκτήσατο.

2. *Inst.*, V, 2, 15 : Quis eum Demosthenes poterit ab impietate defendere, qui religionis cui fuerat accensus et fidei cuius nomen induerat et sacramenti quod acceperat proditor factus est?

3. *Inst.*, V, 4, 1 : Hi ergo de quibus dixi cum praesente me ac dolente sacrilegas suas litteras explicassent, et illorum superba impietate stimulatus,... suscepi hoc munus.

est encore assez récente, elle est encore assez violente en dehors de la Gaule, pour que Lactance puisse la décrire comme une chose actuelle et en maudire les auteurs avec une intensité de haine qu'expliquent ses rancunes toutes saignantes. D'autre part il en est personnellement assez éloigné pour ne pas être forcé d'y penser tout le temps, pour garder habituellement (sauf lorsque les cruels souvenirs se ravivent) son calme et son sang-froid. Enfin il est assez rassuré par la protection que Constantin accorde aux chrétiens pour le saluer avec confiance comme le restaurateur de la liberté religieuse, pour le féliciter d'avoir mis fin aux calomnies dont on accablait ses coreligionnaires [1] et annulé les décisions tyranniques des précédents empereurs [2].

Il reste encore une difficulté, celle qui réside dans la contradiction, non plus des dédicaces avec le reste de l'ouvrage, mais des deux dédicaces entre elles. La première semble indiquer que Constantin n'est maître que d'une partie de l'Empire et que là seulement le christianisme est respecté [3]; la seconde suppose au contraire tout à fait accomplie et définitive [4] la victoire de l'empereur chrétien que la première désirait et prédisait seulement [5], et par suite aussi la cessation complète des persécutions. — L'opposition est assez étrange. Elle subsiste d'ailleurs dans les deux cas, qu'on admette ou non l'authenticité des dédicaces. Nous ne voyons qu'un moyen de l'expliquer : c'est de supposer que les divers livres des *Institutions*, selon un usage assez fréquent chez les anciens, ont été composés et publiés successivement. Alors la première dédicace suivrait de très près la première mesure prise par Constantin en faveur des chrétiens, l'édit de 306 par lequel il leur accorda le libre

1. *Inst.*, VII, 27, 11 : Quo gubernante Romanae reipublicae statum iam cultores Dei pro sceleratis ac nefariis non habemur... Nemo iam nobis Dei nomen exprobrat... — (12) Te providentia summae Divinitatis ad fastigium principale provexit, qui posses vera pietate aliorum male consulta rescindere.

2. *Inst.*, I, 1, 13 : Cum eversam sublatamque iustitiam reducens taeterrimum aliorum facinus expiasti.

3. *Inst.*, I, 1, 15 : Malis qui adhuc adversus iustos in aliis terrarum partibus saeviunt.

4. *Inst.*, VII, 26, 12-13 : Quos summa potestate deiectos in manus tuas idem Deus tradidit... Illi enim profligati jacent.

5. *Inst.*, I, 1, 14 : Pro quo facto dabit tibi Deus felicitatem, virtutem, diuturnitatem... — (15) Malis... idem omnipotens mercedem sceleris exsolvet.

exercice du culte (en Gaule seulement puisque c'était sa seule possession) [1]. La dédicace du livre VII serait au contraire postérieure à l'édit de Milan et à la paix générale de l'Église. Entre ces deux dates s'échelonnerait la publication des livres II à VI des *Institutions*. Cette composition successive ferait peut-être comprendre pourquoi le ton n'est pas toujours le même, pourquoi Lactance est tantôt plus calme, tantôt plus irrité (comme au livre V par exemple); dans cet intervalle de sept ans, son état d'esprit a pu changer; il se peut qu'il ait été quelquefois plus accessible à l'espoir d'un triomphe complet de sa cause, quelquefois plus découragé en apprenant que la persécution durait toujours en Orient; et ces alternatives ont bien pu se refléter dans son œuvre.

V

En résumé, nous sommes porté à croire que les deux dédicaces sont de Lactance, — que son ouvrage a dû être composé entre 306 et 313, — et que les passages empreints d'idées dualistes doivent lui être attribués aussi. Rien, ni dans le texte des divers endroits en question, ni dans la tradition manuscrite, ne s'oppose à cette solution, et l'examen du fond de ces morceaux la rend, sinon certaine, du moins plus plausible que la solution contraire.

Nous avons d'ailleurs un moyen de vérifier indirectement la vraisemblance des deux théories. Il y a un fait matériel indiscutable : la divergence entre deux groupes de manuscrits. Il faut que l'hypothèse invoquée, pour être acceptable, rende compte de cette divergence. Si l'on soutient que les passages contestés ne sont pas de Lactance, il faut expliquer comment ils se sont introduits dans le texte de R et de S; — si l'on croit

1. *De mort. persec.*, 24, 9 : Suscepto imperio Constantinus Augustus nihil egit prius quam christianos cultui ac Deo suo reddere. Haec fuit prima eius sanctio sanctae religionis restitutae. — Il y a assez d'analogie entre ces expressions et celle de la 1re dédicace, *Inst.*, I, 1, 13 : Salutarem universis et optabilem principatum praeclaro initio auspicatus es, cum eversam sublatamque iustitiam reducens taeterrimum aliorum facinus expiasti.

à leur authenticité, il faut expliquer pourquoi les autres manuscrits ne les contiennent pas.

S'ils sont apocryphes, on ne voit pas bien la raison de leur intrusion dans des manuscrits tels que R et S. D'où viendraient-ils? pourquoi auraient-ils été ajoutés à certains manuscrits [1]? quel aurait été le motif de cette falsification? Pour les dissertations dualistes, on ne peut supposer que la fraude soit l'œuvre d'un théologien hérétique désireux de faire figurer Lactance parmi les patrons de sa secte : la supposition serait admissible s'il s'agissait de quelque grand évêque ou de quelque docteur célèbre, mais Lactance n'a pas assez d'autorité dans l'Église pour que personne ait pu être tenté de se servir abusivement de son nom. D'après M. Brandt, ces additions auraient été motivées par le désir de donner aux idées de Lactance une forme plus claire et plus systématique; les dédicaces, d'autre part, viendraient d'un rhéteur qui, sachant vaguement les rapports de Lactance avec Constantin, aurait bâti là-dessus tout un petit roman pseudo-historique et aurait traité, comme un thème d'école, ce sujet d'une « lettre dédicatoire de Lactance à l'empereur ». M. Brandt croit même deviner l'époque et la patrie du faussaire : ce serait, dit-il, un rhéteur gaulois, de Trèves probablement, écrivant vers l'an 370. De pareilles hypothèses sont invérifiables. Mais, pour nous en tenir à l'essentiel, on se demande toujours à quel motif ce faussaire aurait obéi : ni la valeur de Lactance ni sa liaison avec Constantin n'étaient assez célèbres pour solliciter l'imagination d'un pasticheur; généralement les supercheries de cette nature, dans l'antiquité, s'exercent sur des sujets plus illustres et plus classiques.

De plus, — et c'est là l'essentiel, — M. Brandt n'arrive pas, croyons-nous, à expliquer pourquoi les mêmes manuscrits admettent ou rejettent les passages dualistes et les dédicaces. Des morceaux dont le sort est si bien lié ensemble doivent avoir la même origine. Or, selon la théorie de M. Brandt, les passages dualistes ont été ajoutés dans une intention théologique, les dédicaces par suite d'une fiction littéraire. Il faudrait

1. M. Brandt pense même que l'archétype commun de tous nos manuscrits contenait ces interpolations, au moins en marge. Mais cette hypothèse ne simplifie pas la question, tant s'en faut.

donc admettre un faussaire à la fois rhéteur et théologien : et cela n'est pas certes impossible à trouver (Lactance en est la preuve), mais c'est au moins fort rare durant tout le IVe siècle.

Ce n'est pas tout; il faudrait encore que ce faussaire fût assez érudit pour bien connaître les détails de l'histoire religieuse des années 306-314; — et Dieu sait si elle est troublée! Un homme médiocrement instruit de cette période n'eût pas fait parler Lactance autrement dans la première et dans la deuxième dédicace; il n'eût retenu que la protection accordée par Constantin au christianisme en général, sans s'arrêter aux nuances et aux phases successives. La distinction si précise entre les deux dédicaces au point de vue de la situation religieuse qui y est décrite, se comprend bien mieux chez un contemporain que chez un falsificateur opérant après coup.

Reprenons maintenant l'hypothèse que nous avons provisoirement admise; supposons que les passages contestées soient bien de Lactance : comment en ce cas peut-on rendre compte de leur absence dans de très bons manuscrits? Pour les dissertations dualistes, rien de plus simple. Il est évident qu'il y a eu, au moment des luttes religieuses du IVe siècle, surtout après le concile de Nicée, un grand travail d'épuration des ouvrages antérieurs. A ce moment où l'on a senti le besoin de préciser et en quelque sorte de discipliner la foi pour la mieux distinguer des doctrines hérétiques, on a été naturellement amené à reviser les livres d'écrivains qui, vivant en un temps plus libre et moins rigoureux, avaient pu laisser échapper des propositions malsonnantes. Lactance a dû être un de ceux-là. Ses conceptions dualistes confinaient au manichéisme, doctrine alors florissante; en outre, par l'égalité qu'il établissait entre le Christ et le démon, égalité qui aboutissait à faire du Christ une simple créature[1], il inclinait du côté des ariens. D'autre part, son livre, comme exposé de la philosophie chrétienne, pouvait, à part ces légères taches, rendre de réels services. Il était donc inévitable que des théologiens d'une orthodoxie plus scrupuleuse que la sienne fussent séduits par l'idée d'expurger

1. *Inst.*, II, 8, app., § 2 : Duos spiritus, rectum atque pravum, quorum alter est Deo tamquam dextera, alter tamquam sinistra.

son ouvrage de tous les endroits où la doctrine manichéenne ou arienne apparaissait trop choquante, d'en faire un livre purement édifiant et nullement inquiétant.

Ce n'est pas là une supposition en l'air. Les manuscrits qui n'ont pas les dissertations dualistes, notamment B et G, portent des traces évidentes d'un remaniement motivé par des préoccupations théologiques. Ainsi, au livre V, 1, 13, R et S présentent cette phrase : *Nec enim tam in malo statu res est aut plus impatris spiritibus quam sancto licet ut desint sanae mentes,...*; tous les autres manuscrits omettent les mots *aut plus... licet*, qui ont dû sembler suspects, soit à cause de l'équivoque du mot *spiritus*, soit à cause de l'action puissante qui est ici attribuée aux démons. Il en est de même pour la phrase V, 7, 5 : *Deus ergo, justitiam reducturus, non exclusit malum*, où R et S ont seuls *justitiam reducturus*[1].

Ailleurs, ce sont, non plus des suppressions, mais des corrections que l'on relève. Outre celles du chapitre 8 du livre II dont nous avons parlé, en voici d'assez frappantes. V, 7, 6, R a : *potentiores esse voluit iniustos*; le réviseur est scandalisé à l'idée que Dieu ait pu « vouloir » les succès des impies, et il écrit (ce qu'ont tous les autres manuscrits) : *potentiores esse iniustos permisit*. — VI, 23, 38, à propos du conseil de chasteté, R a : *quod quidem Deus non ita fieri praecipit tamquam adstringat,.. sed tamquam qui libertatem arbitrio largiatur*; le réviseur trouve cette idée trop peu sévère et remplace *tamquam... largiatur* par *tamquam sinat*.

Enfin, B et G, et quelquefois aussi P, présentent certain nombre de gloses destinées à ramener à un sens orthodoxe ce qui pourrait être mal interprété. Ainsi, dans II, 1, 13, comme Lactance vient de parler en termes un peu vagues de la puissance perverse qui cause les erreurs des hommes, B et G, pour préciser, ajoutent aussitôt : *cuius originem suo loco narrabimus; nunc fallacias arguamus*. — II, 14, 1, à propos de la défense que Dieu fait aux Anges de se souiller sur terre, B ajoute : *quibus quia liberum arbitrium erat datum*. — II, 16, 8, Lactance disant que

1. Les passages IV, 8, 7 et 10-11, sur la nature des Anges, sont supprimés dans B, mais les autres manuscrits donnent cette fois raison à R et S.

Dieu est seul maître de tout, le reviseur de P ajoute aussitôt, de peur de paraître nier la divinité du Christ : *cum filio suo*. — IV, 11, 15, à l'endroit où il est parlé des Juifs menacés par Dieu d'une mort éternelle s'ils répudiaient leur roi, B et G ajoutent pour sauvegarder les droits de la prescience divine : *quod sciebat esse facturos*. — V, 1, 27, au moment où Lactance rapporte les plaisanteries des lecteurs profanes sur saint Cyprien, B intercale une longue phrase pour avertir que ce n'est pas le talent qui a manqué à l'évêque de Carthage, mais seulement l'habileté à combattre les païens par leurs propres armes. — VI, 6, 5 : *qui nec Deum nec adversarium Dei scierunt*; au lieu de *Dei*, qui est la leçon de tous les manuscrits et que R omet très probablement par inadvertance, B a substitué *humani generis* pour ne pas ériger le démon en rival de Dieu. — Enfin, VI, 15, 7, on lit dans R : *ita fit ut bonum sine malo esse non possit*; la formule a semblé trop absolue au correcteur, qui a ajouté prudemment : *in hac vita*.

Tous ces indices nous aident à comprendre pourquoi et comment les dissertations dualistes ont disparu de la plupart des manuscrits sous les coups d'un reviseur zélé et scrupuleux. — Peut-on attribuer à la même cause l'omission des dédicaces dans les mêmes manuscrits? Cela apparaît moins évidemment à première vue; et pourtant au fond ce n'est guère moins vraisemblable.

D'abord, du moment qu'on voulait faire du livre de Lactance un ouvrage d'édification religieuse, un traité de philosophie chrétienne et morale, il était au moins inutile de conserver les dédicaces et les apostrophes à Constantin, qui n'avaient plus qu'un intérêt historique assez insignifiant pour la plupart des lecteurs.

De plus, le travail d'expurgation dont nous parlions tout à l'heure a dû s'accomplir sous le règne de Constance, c'est-à-dire au moment où le fils et l'héritier de Constantin favorisait l'hérésie. Aussi, pour les orthodoxes intransigeants, le nom de Constantin n'était pas une recommandation, tant s'en faut. Quelque chose de la haine qu'ils portaient au fils a pu rejaillir sur le père et les décider à effacer du livre de Lactance l'hommage qui lui était adressé.

Il y a plus : la personnalité même de Constantin est loin d'avoir été en honneur dans le public chrétien du IVe siècle. Saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin, en parlent avec assez peu d'enthousiasme; pour eux, le grand empereur chrétien, c'est plutôt Théodose que Constantin, comme si un demi-siècle de controverses théologiques avait chassé de leur mémoire le souvenir de la grande révolution religieuse consommée par l'édit de Milan. Encore chez eux n'est-ce que de la froideur : chez certains sectaires d'une orthodoxie ombrageuse, c'est une véritable hostilité. Comme Constantin, dans la dernière partie de sa vie, a incliné vers l'arianisme, plusieurs écrivains catholiques oublient le libérateur de l'Église pour ne voir que le protecteur des ariens; ils l'accusent, comme Lucifer de Cagliari, d'avoir distillé « le poison de l'hérésie. »[1]. Animés d'un pareil esprit, ils devaient forcément proscrire des *Institutions* les éloges adressés à Constantin aussi sévèrement, — et pour les mêmes raisons, — que les passages dualistes.

Tout devient donc clair et compréhensible si l'on admet que R et S représentent le véritable texte de Lactance et les autres manuscrits une édition revue et expurgée par un correcteur afin de mettre l'ouvrage en règle aux yeux de la plus stricte orthodoxie. — Ne pourrait-on aller plus loin et essayer de nommer ce correcteur? Tout à l'heure nous citions le mot si violent de Lucifer contre Constantin; sa haine contre la dynastie de Constantin[2] s'exprime avec une véhémence farouche dans les divers opuscules qu'il a composés au cours de sa lutte avec les ariens; enfin il pousse très loin la peur de l'hérésie, surtout de l'hérésie arienne (et nous avons vu qu'il y a au moins dans le passage dualiste du livre II des germes d'arianisme[3]). D'autre part, il aime beaucoup Lactance, copie souvent des phrases, des tirades

1. Lucif., *De non conv. cum haeret.*, 9 : Contra tua atque patris tui venena.

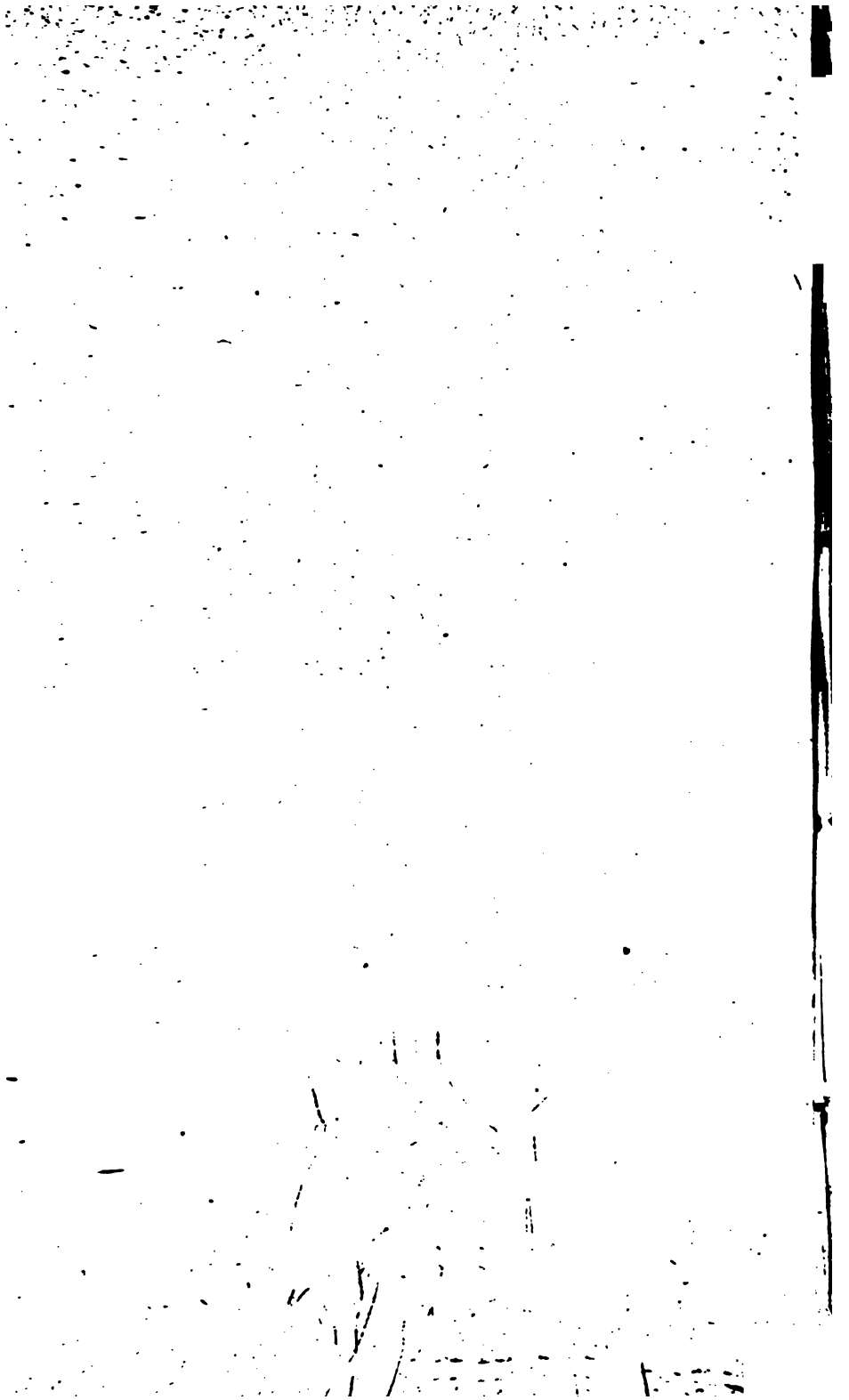
2. Lucif., *De sancto Athanasio*, I, 29 : Idcirco Athanasium perosum habitum a patre tuo non fugit te, quandoquidem et tu in ea eum digneris persequi causa in qua fuerit et tuus pater persecutus. — *De non parcendo in Deum delinquentibus*, 13 : Tibi omnibusque divitiis tuis regni tui, patri quoque tuo renuntiasse nos cum videris. — *Moriendum esse pro Dei filio*, 7 : Epictetum et ceteros quos ex Dei servis tuos esse ac patris tui satellites....

3. Lucif., *De non conv.*, 9 : Nec poteris dicere te non Arii cancerasse sermonem.

PREMIÈRE PARTIE

LACTANCE PHILOSOPHE CHRÉTIEN

LES IDÉES ET LA MÉTHODE



CHAPITRE I

L'APOLOGÉTIQUE AVANT LACTANCE

On ne peut bien comprendre la valeur personnelle de Lactance sans jeter un coup d'œil sur ce qu'a été avant lui l'apologétique chrétienne. — Certes, il doit beaucoup à ses devanciers : reprenant après eux ces thèmes essentiels de la polémique religieuse, si souvent maniés depuis plus d'un siècle, il ne peut les démarquer tout à fait. Ses arguments philosophiques, ses sarcasmes contre les superstitions populaires, ses invectives contre les persécuteurs, ont fortement subi l'empreinte de Minucius Felix, de Tertullien et d'Arnobe. — Et pourtant il a bien la prétention de faire œuvre nouvelle, vraiment sienne. Il traite même très durement ceux qui l'ont précédé, allant jusqu'à leur reprocher d'avoir compromis la cause de l'Eglise en la défendant trop gauchement[1] : à ses yeux, les attaques des païens n'auraient pas eu lieu si les chrétiens avaient eu de meilleurs avocats. C'est à peine s'il consent à voir dans les autres apologies de vagues ébauches de la sienne : il proclame bien haut que tout reste à faire[2]. En quel sens et

1. *Inst.*, V, 2, 1 : Quia defuerunt apud nos idonei peritique doctores, qui vehementer, qui acriter errores publicos redarguerent, qui causam omnem veritatis ornate copioseque defenderent, provocavit quosdam haec ipsa penuria, ut auderent scribere contra ignotam sibi veritatem.

2. *Inst.*, V, 1, 21 : Eo fit ut sapientia et veritas idoneis praeconibus indigeat. Et si qui forte litteratorum se ad eam contulerunt, defensioni eius non sufficerunt.

dans quelle mesure dit-il vrai? c'est ce que nous allons rechercher.

Ne remontons pas pour cela jusqu'aux Pères de l'Église grecque. Lactance les connaissait-il? c'est fort douteux; en tout cas il ne les a pas imités, et ne les nomme même pas. Parmi les apologistes qui lui sont connus [1], il ne cite jamais saint Justin, Méliton ou Athénagore, mais seulement Tertullien, Minucius et saint Cyprien. Joignons-y Arnobe, qui est le dernier en date avant lui et qui passe pour avoir été son maître : voilà les seuls dont il ait pu ou dû s'inspirer, les seuls dont nous devions ici tenir compte.

De ceux-là même, nous n'entreprendrons pas de caractériser l'œuvre entière : nous verrons seulement par où ils se rapprochent ou s'éloignent de Lactance. Celui-ci a un but très net : présenter le christianisme comme une philosophie autant et plus que comme une religion, mettre au service des dogmes religieux une méthode philosophique. Les Pères antérieurs ont-ils pressenti et réalisé plus ou moins cette conception? voilà ce que nous allons nous demander en retraçant brièvement, à ce seul point de vue, l'évolution de l'apologétique chrétienne.

I

Dès le début [2], la littérature chrétienne semble s'engager dans la voie où marchera plus tard Lactance. Concilier la religion et la philosophie, présenter au public intelligent un aspect du christianisme propre à le séduire, n'est-ce pas ce que Minu-

1. *Inst.*, V, 2, 22 : Ex iis qui mihi noti sunt...

2. Nous n'avons point à trancher ici la question de l'antériorité de l'*Octavius* et de l'*Apologétique* de Tertullien, et nous n'en parlerions même pas si le témoignage de Lactance, qui mentionne Minucius avant Tertullien (*Inst.*, V, 1, 22-23), n'était un des arguments importants invoqués pour la priorité de l'*Octavius*. Du côté opposé, on allègue l'autorité de saint Jérôme, qui parle de Tertullien avant tout autre écrivain latin. Mais il nous semble que les deux textes peuvent se concilier : comme Tertullien a écrit d'autres livres avant l'*Apologétique*, ces livres ont pu précéder l'ouvrage de Minucius, qui, lui-même, a pu précéder l'*Apologétique* de Tertullien; dès lors, saint Jérôme place Tertullien au rang que lui assignent ses premières œuvres, tandis que Lactance suit la date des deux apologies.

cius a voulu faire, — avec moins d'ampleur et d'appareil que Lactance, il est vrai? Celui-ci ne s'y est pas trompé : « Minucius, dit-il, aurait pu être un excellent défenseur de la vérité, s'il s'y était appliqué tout entier[1]. » Il a bien senti que l'*Octavius* était comme une réduction anticipée de ses *Institutions*, qu'il y avait à élargir et approfondir ce timide essai, mais que l'idée maîtresse en était excellente pour son dessein.

En effet, l'*Octavius* est tout imprégné de philosophie. Aucun livre chrétien n'a dû moins dépayser les lecteurs de Cicéron et de Sénèque. Le ton même en indique bien l'esprit : ce n'est point ici le lieu d'en louer la vivacité dramatique ou la grâce pittoresque; mais cette discussion régulière et méthodique, ces thèses qui se déroulent savamment avec un cortège d'arguments bien choisis et bien classés, surtout la sérénité de ces penseurs qui, s'élevant dans les hautes régions intellectuelles, ne cherchent que le vrai et s'estiment heureux d'être vaincus pourvu que la vérité triomphe[2], tout cela nous transporte, loin des bruits violents, dans une école ou une académie de philosophes.

Du philosophe, Minucius a la qualité essentielle, le goût de l'impartialité. Le discours qu'il prête, très loyalement, à Cæcilius, contient toutes les objections, toutes les attaques traditionnelles contre les chrétiens. Pour mieux se préserver de cette mesquinerie si commune qui consiste à se ménager une victoire facile en mettant dans la bouche de l'adversaire des arguments faibles et ridicules, Minucius tient à ne rien imaginer : le discours de Cæcilius est une imitation de Cicéron pour la partie philosophique, de Fronton pour la partie polémique, donc de deux païens on ne peut plus autorisés[3]. D'autre part, Minucius ne restreint jamais la question à ses petits côtés. Les arguments des sceptiques tirés de la variété des opinions et de

1. *Inst.*, V, 1, 22 : Hujus liber, cui Octavio titulus est, declarat quam idoneus veritatis adsertor esse potuisset, si se totum ad id studium contulisset.

2. *Octav.*, 40, 1 : Ut ille (= Octavius) mei (= Cæcilii) victor est, ita ego triumphator erroris.

3. On a même conjecturé que le discours de Cæcilius n'était qu'une reproduction de celui de Fronton; cela n'est pas vraisemblable, pour des raisons de langue et de style; mais Cæcilius se réfère au discours de Fronton; cf. 9, 6 : id etiam Cirtensis nostri testatur oratio.

la disproportion entre l'intelligence et son objet, ceux des épicuriens contre la Providence, sont reproduits dans toute leur ampleur[1]. A propos des récompenses et des peines de la vie future, l'orateur aborde de front le gros problème de la responsabilité et du déterminisme : « On vient dans votre secte, dit-il aux chrétiens, non librement, mais poussé par le choix divin. Alors votre Dieu est un juge inique, puisqu'il punit en l'homme le sort et non la volonté[2]. » — Le conservatisme de Cæcilius, comme celui de Cicéron et de Celse, comme plus tard celui de Montaigne, n'est pas une simple routine; il s'appuie sur une théorie agnostique : ne pouvant rien connaître, l'homme n'a qu'à garder ce qui existe, tout en avouant son ignorance[3]. Bref tout ce discours de Cæcilius est l'œuvre d'un positiviste intelligent, et Minucius a le double mérite, d'abord de comprendre la force de l'adversaire, ce qui prouve une souplesse d'esprit peu commune, et ensuite de n'en rien dissimuler, ce qui prouve une franchise plus rare encore.

Il réfute la thèse païenne avec la même largeur d'esprit qu'il l'a exposée. Dans ses attaques contre la mythologie, il ne se perd pas en une foule de détails comme Tertullien et Arnobe, mais se borne aux points essentiels d'une réfutation du paganisme : un chapitre sur l'anthropomorphisme, un autre sur les prétendus bienfaits accordés par les dieux aux hommes et aux Romains notamment, un autre sur l'immoralité des mythes grecs, voilà les grandes lignes, rapidement et intelligemment tracées[4]. — Autre preuve d'un tour d'esprit philosophique : en réfutant les erreurs de ses ennemis, Minucius veut les expliquer. Il cherche l'origine de la mythologie à la fois dans l'apothéose des rois ou des héros, et dans les prodiges des démons, juxtaposant ainsi la doctrine d'Evhémère et celle des néo-

1. *Octav.*, 5, et notamment les § 9 et suivants; ce sont les arguments classiques de l'épicurisme : malheurs des gens pieux, fléaux naturels, bonheur des méchants.

2. *Octav.*, II, 6 : Quidquid agimus, ut alii fato, ita vos Deo addicitis : sic sectae vestrae non spontaneos cupere, sed electos; igitur iniquum iudicem fingitis, qui sortem in hominibus puniat, non voluntatem.

3. *Octav.*, 6, 1 : Cum aut fortuna caeca aut incerta natura sit, quanto venerabilius ac melius antistitem veritatis maiorum excipere disciplinam, religiones traditas colere. — 13, 5 : Quae sunt dubia, ut sunt, relinquenda sunt.

4. *Octav.*, 19-22, 25-26, 27-28.

platoniciens[1]. Lactance fera de même : il tâchera d'expliquer l'erreur païenne après l'avoir combattue ; il écrira tout un livre pour cela[2] ; et, comme Minucius, il combinera les deux systèmes.

Mais où Minucius se montre surtout philosophe, c'est dans sa défense du christianisme. A vrai dire, est-ce bien le christianisme qu'il défend ? c'est plutôt un spiritualisme éclectique, auquel peuvent souscrire tous les philosophes, sauf les positivistes de l'épicurisme. Il s'inquiète bien moins de prouver la vérité de la révélation que d'établir la légitimité de la métaphysique. Protestant contre la fameuse maxime de Socrate, *quod supra nos, nihil ad nos*, il revendique pour la raison le droit de sonder les mystères du monde supra-sensible : oui, il faut se connaître, mais on ne le peut sans connaître le tout dont on fait partie, et Dieu, auteur de ce tout[3]. Partant de là, il affirme contre les sceptiques les vérités de la religion naturelle : existence de Dieu, prouvée par l'ordre du monde[4] et la beauté du corps humain[5] (ce thème sera repris plusieurs fois par Lactance, notamment dans le *De opificio Dei*), — sagesse de la Providence[6], — unité de Dieu, prouvée par la définition purement rationnelle de la toute-puissance[7], — caractère de ce Dieu, qui est tout esprit, et du culte qu'on lui doit, qui est tout intérieur et moral[8] : « le plus pieux, chez nous, c'est le plus juste ». Auprès du déisme, voici le spiritualisme : Cæcilius avait rabaissé l'homme ; Minucius le relève en énumérant toutes les différences qui le séparent des bêtes, ses regards tournés vers le ciel, l'usage de la parole et de la raison[9] (encore une idée chère

1. *Octav.*, 20, 5 et 6, pour l'évhémérisme ; 27, 7, pour la doctrine des démons.
2. Le livre II, *De origine erroris*.
3. *Octav.*, 17, 2 et suiv. : Quod ipsum explorare et eruere sine universitatis inquisitione non possumus, cum ita cohaerentia... sint ut nisi divinitatis rationem diligenter excusseris, nescias humanitatis.
4. *Octav.*, 17, 4 et suiv.
5. *Octav.*, 17, 11 sqq. ; 18, 1 : Nihil quod non et necessitatis causa sit et decoris.
6. *Octav.*, 37, et notamment § 7, à propos du bonheur scandaleux des méchants : Miseri in hoc altius tolluntur, ut decidant altius.
7. *Octav.*, 18, 5 et suiv.
8. *Octav.*, 32, 1 et suiv. : Apud nos religiosior est ille qui iustior.
9. *Octav.*, 17, 2 et suiv. : Nos, quibus vultus erectus, quibus suspectus in caelum datus est, sermo et ratio...

à Lactance), sa liberté indépendante du destin[1]. Dans tout cela, rien que n'aient dit, ou pu dire, les sages de l'antiquité : et de même, en morale, c'est dans un langage tout stoïcien que Minucius expose la théorie de l'épreuve et exalte le courage des martyrs[2].

Même quand il arrive aux dogmes les plus spéciaux du christianisme, il essaie à toute force de leur trouver des analogies dans les systèmes gréco-latins : dans l'épicurisme et le stoïcisme pour la fin du monde[3], dans le pythagorisme pour la résurrection des corps[4]. Il n'est pas jusqu'au signe de la croix, objet de scandale pour les profanes, dont il ne découvre l'ébauche dans la nature. Tout, avec lui, devient naturel et rationnel, il diminue la part du mystère.

Aussi appelle-t-il souvent les philosophes à son aide. Il a beau les railler, se moquer du « bouffon athénien » ou de ces moralistes « si sévères contre les vices qu'ils ont tout comme les « autres[5] » : au fond il les ménage comme de précieux alliés. Xénophon et Ariston n'ont-ils pas parlé en termes éloquents de l'ineffable majesté divine[6]? Platon n'a-t-il pas sur Dieu une doctrine « toute céleste[7] »? avec quelle joie Minucius enregistre les aveux monothéistes des penseurs ou poètes anciens[8]! Il fait même entrer dans ce chœur des confesseurs du Dieu unique des gens qu'on s'étonne d'y voir : Thalès malgré son matérialisme[9], Aristote et Zénon malgré leurs contradictions, voire Démocrite et Épicure. Démocrite, après tout, admet une intelligence souveraine, et Épicure, une puissance souveraine, la nature[10]; quant à

1. *Octav.*, 36, 1 : Sit sors fortunae, mens tamen libera est.
2. *Octav.*, 36, 3, et 37, 1 : Quam pulchrum spectaculum Deo, cum christianus cum dolore congreditur.
3. *Octav.*, 34, 1 et suiv.
4. *Octav.*, 29, 8.
5. *Octav.*, 38, 5 : Scurra atticus.... — Philosophorum supercilia contemnimus, quos corruptores et adulteros novimus et semper adversus sua vitia facundos.
6. *Octav.*, 19, 13 : Uterque maiestatem Dei intellegendi desperatione senserunt.
7. *Octav.*, 19, 14 : Quae tota esset caelestis, nisi persuasionis civilis nonnumquam admixtione sordesceret.
8. *Octav.*, 19, 1 et suiv. (pour les poètes), et 19, 3 (pour les philosophes).
9. *Octav.*, 19, 4 (Thalès), 9 (Aristote), 10 (Zénon, Chrysippe et Cléanthe), 8 (Démocrite, Straton, Epicure).
10. *Octav.*, 19, 8 : Naturam tamen superponit.

Ce pouvoir suggestif aurait pu faire de lui le fondateur d'une philosophie chrétienne, et par moments il s'efforce de le devenir. Il voit bien les conditions d'une saine discussion philosophique : s'élever au-dessus des questions de personnes[1]; — se placer au point de vue de l'adversaire en lui citant des autorités qui puissent être acceptées de lui[2]; — faire appel à la nature ou à la raison, comme dans cette formule : « l'Écriture établit les lois, la nature les confirme »[3]; — enfin et surtout généraliser les questions. Pour combattre les hérétiques, par exemple, il ne se contente pas de les attaquer un à un, il s'en prend à l'hérésie en bloc, à l'idée même d'hérésie et d'innovation[4]. Dans les petits traités, où l'on ne s'attendrait à trouver que des conseils pratiques, on le voit, à propos d'un fait actuel ou d'une question posée par un ami, élaborer toute une théorie[5]. Comme son grand admirateur Bossuet, il aime à remonter « à la cause », « à la source », et à faire intervenir dans une question particulière un principe universel.

Avec une pareille tournure d'esprit, on comprend que certains de ses ouvrages contiennent des pages de haute métaphysique. Prenez le *De anima* : vous êtes plongé dans les problèmes les plus difficiles que puissent soulever l'existence de l'âme, sa nature, son origine, sa survivance, avec les systèmes de Platon, de Pythagore, d'Hérophile, de Carpocrate. De même pour les problèmes de la création et de la matière dans le *Contre Hermogène*, pour ceux du mal moral et du libre arbitre dans le II[e] livre *Contre Marcion*. Lactance se souviendra plus d'une fois de ces controverses, sans en égaler l'originalité et la profondeur

qui rejette sur les chrétiens la responsabilité des fléaux : c'est le fond de la *Cité de Dieu* et de l'ouvrage d'Orose, etc.

1. *Adv. Hermog.*, 1 : Sed viderit persona; cum doctrina mihi quaestio est.

2. *Apol.*, 21 : Monstrabimus vobis idoneos testes Christi illos ipsos quos adoratis.

3. *De virg. vel.*, 16 : Scriptura legem condit, natura contestatur. — *De cor. milit.*, 5 : Maior efficitur ratio christianarum observationum, cum illas etiam natura defendit. — *Apol.*, 17 : Testimonium animae naturaliter christianae.

4. *De praescr.*, 21 : Omnem doctrinam de mendacio praeiudicandam quae sapiat contra veritatem ecclesiarum et apostolorum, Christi et Dei.

5. Dans le *De fuga*, 1 et suiv., théorie de l'épreuve; — dans l'*Exhort. castit.*, 2 et suiv., théorie du libre arbitre; — dans le *De patientia*, 4, théorie de la subordination de l'univers à l'homme et de l'homme à Dieu.

pénétrante : il sera moins créateur, plus vulgarisateur, plus voisin de Cicéron, plus loin de Platon et d'Aristote.

Seulement il poursuivra son œuvre philosophique plus continûment. Chez Tertullien, ces essais de spéculation rationnelle restent rares; au fond il ne peut pas être philosophe. Sa passion ardente ne saurait se plier aux lenteurs savantes de la démonstration logique; son imagination aventureuse dédaigne de soumettre des vues hardies au contrôle de la raison; sa foi impérieuse repousse l'idée même de la discussion; il lui faut une règle, il la trouve dans l'autorité et dans la tradition, en dehors de toute philosophie.

Ainsi, contre les hérétiques, il invoquera l'argument juridique de la prescription, leur demandant, non pas : « avez-vous raison? », mais « avez-vous le droit de parler[1]? » Il leur oppose la perpétuité de la doctrine orthodoxe[2]. Le *quaerite et invenietis* de l'Évangile le gêne un peu, mais il s'en tire par une subtilité : il faut chercher pour croire; et non pour douter[3]. Au fond, il se défie de la raison; s'il l'admet, c'est « à la condition qu'elle « rende témoignage à la vérité au lieu de venir en aide à l'er- « reur[4] ». Il la laisse parler, mais en lui dictant ce qu'elle doit dire.

Aussi traite-t-il fort mal ceux qui s'appuient uniquement sur elle, les philosophes. S'il accepte leur secours contre le paganisme, s'il avoue que certains, comme Sénèque, sont souvent chrétiens[5], par combien d'injures ne leur fait-il pas payer ces maigres compliments? Leurs recherches lui semblent inutiles : il faut « s'adresser à Dieu seul pour connaître ce que Dieu seul « a fait », et au besoin « mieux vaut ignorer avec Dieu que « savoir avec les hommes[6] ». Ce que les penseurs profanes ont

1. *De praescr.*, 37 : Quo iure....? qua licentia...? qua potestate...? mea est possessio... — *Adv. Hermog.*, 1 : Solemus haereticis de posteritate praescribere.
2. *De praescr.*, 20 : Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. — 21 : Quod Ecclesiae ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo accepit.
3. *De praescr.*, 9 : Quaerendum est donec invenias et credendum ubi inveneris.
4. *De resurr.*, 3 : Est quidem et de communibus sensibus sapere in Dei rebus, sed in testimonium veri, non in adiutorium falsi.
5. *De anima*, 20 : Seneca saepe noster.
6. *De anima*, 1 : A Deo discas quod a Deo habeas;... praestat per Deum nescire... quam per hominem scire.

de bon est volé à l'Écriture[1]; encore le gâtent-ils par leurs divergences et leurs erreurs sur la vraie nature de Dieu[2]. Ils apportent dans la religion le germe de la révolte et de l'orgueil; ce sont les « patriarches des hérétiques[3] », et leurs maîtres en fait d'arguties et de subtilités[4]. Plus spécialement les Gnostiques et les Valentiniens dérivent du platonisme, les Marcionites et les Hermogéniens du stoïcisme[5], etc. Tertullien les blâme même de leur opposition politique contre les empereurs[6]; — comme s'il était lui-même un sujet si soumis! — et au moment où ils pourraient lui prêter main-forte contre les païens, il se sépare d'eux avec éclat : « Qu'y a-t-il de commun entre les philosophes et les chrétiens[7]? » Il se plaît à se les figurer rôtissant dans l'enfer, ni plus ni moins que les adorateurs des idoles[8].

Comment donc pourrait-il les imiter, et mettre au service de sa foi des procédés qu'il réprouve si durement? Aussi ne le fait-il dans aucun de ses ouvrages, ni dans ceux de controverse, ni dans ceux de morale, ni dans ceux d'apologétique.

Dans la controverse, il ne ne se réfère que par exception à des principes rationnels[9]. Quand il est très exalté, il suit ses rêveries bizarres, et rien d'autre; quand il est plus de sang-froid, il ne se base que sur l'Écriture, qu'il commente avec beaucoup de raffinement. Sa métaphysique, parfois profonde, toujours originale, est tout ésotérique : il faut être rompu à ces questions pour comprendre, non la solution, mais la position même du problème; et il faut avoir une grande érudition biblique pour suivre toutes ces minuties d'exégète. De plus, les grandes lignes

1. *Apol.*, 19 et 47.
2. *Adv. Marc.*, II, 16 (sur la colère de Dieu). — *De testim.*, 2 (même sujet); — *Adv. Hermog.*, 44 (sur Dieu et la matière).
3. *De anima*, 3, et *Adv. Hermog.*, 8 : Haereticorum patriarchae philosophi.
4. *Adv. Hermog.*, 27 : Hae sunt argutiae et subtilitates haereticorum.
5. *De praescr.*, 7. Cf. *De carne Christi*, 20; *De anima*, 18.
6. *Adv. nat.*, I, 4 : Cum legum contemptu, sine respectu personarum, ut quidam etiam in principes ipsos libertatem suam inpune iaculentur.
7. *Apol.*, 46 : Quid simile philosophus et christianus? — Cf. *De praescr.*, 7 : Quid Athenis et Hierosolymis?
8. *De spectac.*, 30 : Sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrantibus erubescentes...
9. Voir les traités contre Marcion, Hermogène, Praxeas, contre les Valentiniens, et le *De anima*.

du dogme ne lui suffisent pas : il veut en fixer les moindres détails, à la grande joie des petites sectes qui pullulent en Asie Mineure et en Afrique, possédées par la fureur de dogmatiser; mais rien en de tout cela n'a un intérêt assez large et assez simple pour attirer le grand public lettré et philosophe.

Sa morale non plus n'est pas philosophique : elle est pour cela et trop intransigeante et trop peu générale. Son austérité plus que stoïcienne, plus que janséniste, éclate partout : dans le traité de l'*Idolâtrie*[1], où il accumule comme à plaisir les incompatibilités entre le Christianisme et la vie sociale; — dans ses ouvrages sur les persécutions, où il condamne les plus légères défaillances aussi durement que les pires apostasies[2]; — dans les opuscules sur la virginité, où il restreint tant qu'il peut la permission du mariage accordée par saint Paul, et où il n'est pas loin de blâmer cette permission comme une coupable faiblesse du grand apôtre[3]; — dans son livre sur la pénitence où il limite la possibilité du pardon, faute de pouvoir la supprimer[4]. Rien d'humain en tout cela, — et rien non plus de général; des préceptes de détail sur la toilette des femmes, sur les chevelures teintes ou postiches, sur l'usage du voile pour les vierges[5], des chicanes sur des questions comme celle-ci : si l'on doit rejeter son manteau en priant, si l'on doit s'asseoir après avoir prié[6]; jamais une conception d'ensemble de la morale chrétienne, comme celle que tracera Lactance[7].

Nous avons réservé pour la fin ses ouvrages d'apologétique, parce que ce sont ceux qui appellent le plus la comparaison avec ceux de Lactance. Toutefois, même là, la différence est grande. Les arguments de Tertullien, très vigoureux, sont en

1. *De idol.*, 4 (interdiction de fabriquer des idoles), 9 (prohibition de l'astrologie), 10 (de l'enseignement païen), 11 (du commerce), 15-16 (des fêtes publiques), 21 (défense d'accepter les serments des païens). — Cf. aussi le *De spectaculis*.

2. *De fuga*, 5 : Nolle confiteri negare est. — 12 : Redemptio nummaria fuga est.

3. *De monog.*, 4, interdiction des secondes noces : Neque refert duas quis uxores singulas habuerit an pariter singulae duas fecerint. — *Ad uxor.*, II, 1 et suiv., défense des mariages mixtes. — *Exh. cast.*, 3, Tertullien prétend que le mot *melius nubere quam uri* de saint Paul n'est pas inspiré de Dieu.

4. *De paenit.*, 7 : Iam semel, quia iam secundo.

5. *De cult. femin.*, II, 6. — *De virg. vel.*, 4 et suiv.

6. *De orat.*, 15 et suiv.

7. *Inst.*, livre VI.

dehors de l'ordre rationnel ou logique. C'est d'abord l'argument *ad hominem*, le moins philosophique de tous : « Vous raillez notre dieu prétendu à tête d'âne, dit-il aux païens : eh bien? et votre déesse Epona? — Vous nous accusez d'inceste : et votre histoire d'Œdipe? — Vous nous jugez impies envers vos dieux : et vos mimes[1]? » — Il insiste aussi, avec beaucoup de force, sur le caractère exceptionnel, arbitraire, des poursuites contre les chrétiens, sur ce fait que pour eux seuls on ressuscite de vieilles lois[2], que pour eux seuls on admet que le simple nom suffit à entraîner la condamnation, sans crimes prouvés[3]. Il traite admirablement cette question légale, plutôt qu'il ne montre l'essence du christianisme; il réclame pour sa religion le droit d'exister plus qu'il n'en prouve la valeur; son œuvre, comme l'a bien vu Lactance, est une défense, non une démonstration[4]; il est avocat, non philosophe.

Quand il passe de la défense à l'attaque, il garde le même caractère. Ses moqueries sur les légendes et les rites, tantôt spirituelles, tantôt violentes et même grossières, sont d'une verve drue et savoureuse, mais sans plan, sans idées maîtresses. Il démolit l'un après l'autre tous les dieux, et s'en donne à cœur joie : nulle part il ne marque le caractère essentiel du paganisme, ou n'essaie d'en expliquer l'origine, comme Minucius ou Lactance. Il livre une quantité d'escarmouches et pas une bataille rangée. C'est un jaillissement touffu de sarcasmes sans ordre ni unité.

En somme il est trop personnel pour écrire des œuvres vraiment philosophiques. Il donne ses impressions, fortes et puissantes, telles qu'elles lui viennent, sans essayer de sortir de soi. — En outre, il s'adresse toujours à un public restreint : aux chrétiens seuls dans ses livres de morale et de théologie, aux païens seuls dans ses ouvrages apologétiques, jamais aux deux

1. *Apol.*, 16, et *Adv. nat.*, I, 11 (sur Epona); *Apol.*, 9, et *Adv. nat.*, I, 16 (sur Œdipe); *Adv. nat.*, I, 10 (sur l'impiété des païens).

2. *Apol.*, 6 : Per quod ostenditur, dum a bonis maiorum institutis decedit is, ea vos retinere et custodire quae non debuistis, cum quae debuistis non custodistis.

3. *Apol.*, 2 : Intellegere potestis non scelus aliquod in causa esse, sed nomen. — *Adv. nat.*, I, 3 : Nullum criminis nomen exstat, nisi nominis crimen est.

4. *Inst.*, V, 4, 3 : Aliud est accusantibus respondere, quod in defensione aut negatione sola est positum, aliud instituere, quod nos facimus.

comme Lactance. Et ni avec les uns ni avec les autres il ne raisonne froidement. On dirait qu'il veut rebuter ses adversaires par son âpreté ironique et décourager ses amis par ses exigences infinies. En cela il est aux antipodes de Lactance. Loin de combler le fossé entre le christianisme et la raison humaine, il l'élargit plutôt; plus soucieux de séparer que de réunir, de maudire que de convaincre, il semble prendre à tâche de rendre la religion, non pas plus compréhensible pour les païens, mais moins acceptable pour les chrétiens eux-mêmes.

III

Saint Cyprien diffère beaucoup de Tertullien par son caractère personnel, aussi doux que l'autre est irascible, aussi calme que l'autre est aventureux : mais, pour la méthode, il l'imite et renchérit même sur lui. Chez Tertullien il y avait un peu de philosophie; chez saint Cyprien il n'y en a plus du tout. Point de ces pages de haute métaphysique qu'on trouve dans le *De anima* ou l'*Adversus Hermogenem* : l'évêque de Carthage n'a rien d'un spéculatif.

Il s'occupe rarement d'apologétique. A part un ou deux ouvrages adressés aux païens[1], son œuvre ne comprend que des ouvrages écrits pour les chrétiens déjà initiés, soit de petits traités qui sont des exhortations morales[2], soit des lettres qui sont surtout des décisions de discipline ecclésiastique. Dans ces deux sortes d'écrits, saint Cyprien a toutes les qualités d'un excellent directeur d'âmes : un tact délicat pour stimuler sans excès et pour réprimander sans maladresse, une constance de principes imperturbable, un art ingénieux de concilier les exigences de la discipline avec les tendresses de la charité, le sens des réalités positives et le goût du détail précis. Mais il ne faut pas lui demander de vues systématiques. Dans le traité de la

1. *Ad Demetrianum, Quod idola dii non sunt.*
2. *De habitu virginum, De dominica oratione, Ad Fortunatum (De exhortatione martyrii), Ad Donatum, De opere et eleemosynis, De bono patientiæ, de zelo et livore.*

Virginité, par exemple, il passe en revue minutieusement tous les devoirs des vierges, leur défend d'assister aux noces, de fréquenter les bains, de se teindre les cheveux[1]. Au livre III des *Témoignages*, où il trace à l'aide des textes sacrés un résumé des devoirs des chrétiens, il mêle la morale générale et la morale particulière, mais celle-ci tient plus de place, et elle est plus détaillée encore que chez Tertullien[2]. De même, dans sa correspondance, il règle chaque question actuelle selon qu'elle se présente, sans disserter ni généraliser. Et la situation le veut ainsi, puisqu'il a affaire à des fidèles auxquels il n'a pas besoin de remémorer les principes, mais seulement de faciliter l'application. Quand il entame des controverses, c'est toujours sur des questions spéciales et pratiques, sur la valeur du baptême des hérétiques, sur l'autorité des martyrs, sur le pardon des *lapsi* et des *libellatici*, jamais sur des problèmes de dogme[3].

Les discussions philosophiques lui sont indifférentes, comme aussi les œuvres des philosophes. Il n'en parle guère ni pour les louer, ni pour les critiquer, ce qui serait encore une façon de s'occuper d'eux. Une ou deux fois, il oppose leur sévérité à la doctrine chrétienne d'indulgence et de pardon[4]. Mais habituellement il les ignore.

Comment donc se fait-il que Lactance, qui, lui, au contraire, est si pénétré de leurs systèmes, place saint Cyprien au premier rang de ses prédécesseurs[5]? Car enfin ses ouvrages d'apologétiques, outre qu'ils sont rares, outre qu'ils sont peu originaux, remplis de réminiscences et même de passages entiers empruntés à Minucius ou à Tertullien[6], n'annoncent pas du tout la méthode de Lactance. Au fond, celui-ci ne doit guère

1. *De virgin.*, ch. 18, 19 et 15.

2. *Testim.*, III, 46 (la femme doit se taire à l'église), 82-84 (interdiction de se friser), 85 (obligation de se lever devant le prêtre ou l'évêque).

3. Voir notamment le traité *De lapsis*.

4. *Epist.*, 55, 16 : Alia est philosophorum et stoicorum ratio, ...qui dicunt omnia peccata paria esse et virum gravem non facile flecti oportere...; vitanda sunt quae non de Dei clementia veniunt, sed de philosophiae durioris praesumptione descendunt. — 60, 3 (à propos de Novatianus) : Magis durus saecularis philosophiae pravitate quam sophiae dominicae lenitate pacificus,... misericordiae hostis.

5. *Inst.*, V, 1, 24 : Unus igitur praecipuus et clarus extitit Cyprianus.

6. Dans le traité *Quod idola dii non sunt*, le ch. 5 reproduit textuellement plusieurs phrases de Minucius (25, 2-3, et 26, 3), le ch. 12, copie un passage de Tertullien (*Apol.*, 21).

à son devancier que les textes de la Bible ou de l'Évangile nécessaires à la démonstration : c'est dans les *Témoignages* que Lactance a pris à peu près toutes ses citations scripturaires[1], et de là vient sa reconnaissance pour l'évêque de Carthage. Encore, dans les *Témoignages*, ces citations sont-elles amassées au hasard : le travail de Lactance sera de les classer.

A part cela, la différence est grande entre eux. Ils ne visent pas le même public et ne peuvent suivre la même méthode. Saint Cyprien, qui écrit pour les iguorants ou les demi-lettrés, ne voit qu'un seul ennemi de la religion chrétienne, le paganisme populaire[2]. — En outre, en sa qualité d'administrateur, il est fort préoccupé de la situation des chrétiens dans la société, et cherche surtout à prouver qu'ils ne sont responsables d'aucun mal, à dissiper les préventions de la masse contre eux, à discuter la légitimité des persécutions[3]. — Enfin, quand il veut établir la supériorité intrinsèque du christianisme, il le fait uniquement à l'aide de textes de l'Écriture. Habitué dans son diocèse à triompher de toutes les objections à l'aide de ces textes, il oublie qu'ils n'ont pas le même prestige auprès des païens, et transporte hors de l'Église des procédés qui ne valent que dans l'Église. Ainsi, pour détourner Demetrianus du paganisme[4], il lui apporte trois ou quatre passages de l'Écriture qui maudissent les idolâtres : mais, pour que Demetrianus pût être touché de ces menaces, il faudrait qu'il crût à l'Écriture, donc qu'il fût déjà chrétien. Ce cercle vicieux a été assez spirituellement relevé par Lactance[5].

Au fond, saint Cyprien est gêné dans sa polémique avec les païens parce qu'il a l'habitude de conduire des chrétiens con-

1. Voir IIe partie, ch. 2.

2. Voir la *Lettre à Donat* et le traité *Quod idola dii non sunt.*

3. Voir le traité *De mortalitate* (sur le rapport entre le christianisme et les fléaux contemporains), le traité *Ad Demetrianum* (sur les préjugés populaires et les persécutions).

4. *Ad Demetr.*, 6, 7, 9, 16, 22.

5. *Inst.*, V, 4, 4 et suiv. : Qua materia non est usus ut debuit : non enim scripturae testimoniis, quam ille utique vanam, fictam, commenticiam putabat, sed argumentis et ratione fuerat refellendus... Huic oportebat, quia nondum poterat capere divina, prius humana testimonia offerri, id est philosophorum et historicorum, ut suis potissimum refutaretur auctoribus. — V, 4, 26 : Hic tamen placere ultra verba sacramentum ignorantibus non potest, quoniam mystica sunt quae locutus est et ad id praeparata, ut a solis fidelibus audiantur.

vaincus. Il a peine à sortir de ses propres opinions et à se représenter les questions sous une forme abstraite. Ce très habile catéchiste, cet excellent administrateur, n'est pas et ne peut pas être un philosophe, il n'y songe même pas.

IV

Chez Arnobe, l'apologétique reprend le contact avec les questions philosophiques, auxquelles elle avait commencé à toucher chez Minucius, et dont elle s'éloignait chez Tertullien et surtout chez saint Cyprien. Arnobe n'est pas un prêtre comme ce dernier, ni un théologien de profession comme Tertullien; c'est un lettré nouvellement converti : on peut s'attendre à ce que la philosophie profane tienne une large place dans son œuvre.

De fait, à ne lire que les deux premiers livres, nous sommes en plein terrain philosophique. Arnobe connaît bien les grands penseurs de la Grèce et de Rome, et les aime : il prend la défense de Cicéron contre les païens qui ont brûlé ses livres[1]; il appelle Aristote « un homme d'un génie extraordinaire[2] », et Platon « un homme divin qui a su se faire une idée digne de Dieu[3] ». Lors même qu'il les juge insuffisants il rend justice à leurs vertus et à leur science[4]. Chose plus significative peut-être, il traite volontiers les grands problèmes qui les ont passionnés : sur l'origine du mal et sa conciliation avec la bonté de Dieu[5], sur la valeur des lettres et des arts[6], sur la réminiscence[7], sur la nature de l'âme, sur son immortalité, sur son origine divine ou humaine[8]. Nous sommes loin des menus

1. Il le cite avec éloge contre le paganisme, III, 6 (Romani disertissimus generis).
2. *Adv. nat.*, III, 31 : Aristoteles,... vir ingenio praepotens atque in doctrina praecipuus.
3. *Adv. nat.*, II, 36 : Plato ille divinus, multa de Deo digna nec communia sentiens multitudini. — Cf. I, 8 : Plato ille sublimis apex philosophorum et columen; et II, 32 : Illum magnum pie sancteque sapientem.
4. *Adv. nat.*, II, 11 : Non quo illos negemus aut morum esse integritate laudabiles aut non omni genere studiorum et disciplinarum paratos.
5. *Adv. nat.*, I, 7 et suiv., et II, 54 et suiv.
6. *Adv. nat.*, II, 18.
7. *Adv. nat.*, II, 19.
8. *Adv. nat.*, II, 26 et suiv., 35, 44.

détails où se complaisent Tertullien et saint Cyprien : il semble qu'Arnobe veuille reprendre la tentative de Minucius et annonce celle de Lactance pour introduire la philosophie dans la religion.

Seulement, — différence radicale, — cette philosophie n'est pas celle dont s'est servi Minucius et dont se servira Lactance, un spiritualisme composé de platonisme et de stoïcisme, l'éclectisme cicéronien; c'est tout l'opposé, le pyrrhonisme le plus hardi et le pessimisme le plus amer. Pour Minucius et Lactance, les ennemis de la religion sont les épicuriens ou les sceptiques, ceux qui rabaissent l'homme, et ses alliés sont les dogmatiques. Pour Arnobe, les pires adversaires du christianisme sont ces mêmes dogmatiques, qu'il faut combattre par le scepticisme et l'ironie pour abaisser leur orgueil devant Dieu.

Il va donc démolir la superbe raison humaine, et, pour la forcer à croire, lui démontrer qu'elle ne peut rien savoir[1]. Il reprend tous les arguments pyrrhoniens : les aveux d'ignorance de Socrate et des plus grands philosophes; — l'analogie entre les rêves et les sensations de l'état de veille[2]; — les erreurs des sens[3]; — les divergences des philosophes; — notre impuissance à expliquer même les choses matérielles[4]. Nous sommes donc environnés de mystères, et ces secrets que nous ne pouvons trouver, nous ne devons pas même les chercher, car ceux qui concernent Dieu sont insaisissables à nos moyens humains[5], et ceux qui touchent aux choses de la nature sont inutiles à connaître[6]. Arnobe se défie si bien de la raison qu'il la chasse

1. Il glisse déjà cette idée, I, 11 : Tu audeas dicere : hoc et illud est in mundo malum, cujus explicare, dissolvere neque originem valeas neque causam.

2. *Adv. nat.*, II, 7 : Vigilemus aliquando an ipsum vigilare quod dicitur somni sit perpetui portio.

3. *Adv. nat.*, II, 10 et suiv. : Nempe illis, qui nihil sciscunt nec pronuntiant unum, pro suis sententiis bella cum adversantibus conserunt et pervicacia semper digladiantur hostili, qui cum alter alterius labefactant, destruunt convelluntque decreta, cuncta incerta fecerunt nec posse aliquid sciri ex ipsa dissensione monstrarunt. — Cf. II, 56-57.

4. *Adv. nat.*, II, 58-59 : Si praesto est quod libuerit scire et in aperto rerum est scientia constituta, edissertate nobis et dicite quibus modis fiant et rationibus pluviae, etc.

5. *Adv. nat.*, II, 57 : Non enim divina divinis, sed rationibus pendimus et conjectamus humanis.

6. *Adv. nat.*, II, 61 : Quae neque scire compendium neque ignorare detrimentum est ullum.

comme auxiliaire de la religion : il soutient qu'il est aussi criminel de vouloir prouver Dieu que de le nier[1].

Ces déclarations pyrrhoniennes rappellent d'une manière frappante celles que Pascal a faites dans ses *Pensées* avec tant de poignante éloquence. L'analogie est même poussée très loin, car Arnobe se sert déjà du fameux argument du pari, qui, d'ailleurs, sous sa forme brutale, n'est que l'exagération du scepticisme. Puisqu'on ne peut rien savoir et qu'il faut se déterminer à l'aveugle, choisissons du moins le parti qui nous prémunit contre les plus gros risques et ne nous expose à aucun danger[2]. Généralisant cette vue, Arnobe ajoute qu'il faut toujours parier dans la vie, que toute action, fût-ce la plus ordinaire, suppose une acceptation sans preuves d'une hypothèse arbitrairement prise comme vraie, c'est-à-dire une croyance, que par conséquent la foi est partout[3]. Cet argument fidéiste sera repris par saint Augustin[4], où sans doute Pascal ira le chercher.

Comme Pascal également, Arnobe invoque le pessimisme contre l'orgueil humain. Il blâme les auteurs profanes de ne pas l'avoir fait, d'avoir plutôt favorisé cette « superbe diabolique », principal obstacle à la vraie foi[5]. Lui, au contraire, va montrer aux hommes leur fragilité et leur misère. A quoi servent-ils dans le monde? l'univers ne marcherait-il pas sans

1. *Adv. nat.*, I, 32 : Nec quicquam refert aut discrepat utrumne neges illum an adseras atque existere fatearis, cum in eadem culpa sit et adsertio talis rei et abnegatio refutatoris increduli.

2. *Adv. nat.*, I, 53 : Desistite, o nescii, in maledicta convertere res tantas nihil ei nocitura qui fecit, periculum adlatura sed vobis, periculum, inquam, non parvum, sed in rebus eximiis, sed in praecipuis constitutum, si quidem res anima pretiosa est. — II, 4 : Cum haec sit condicio futurorum ut teneri et comprehendi nullius possint anticipationis attactu, nonne purior ratio est, ex duobus incertis et in ambigua expectatione pendentibus id potius credere quod aliquas spes ferat quam omnino quod nullas? in illo enim periculi nihil est, si quod dicitur imminere cassum fiat et vacuum; in hoc damnum est maximum, id est salutis amissio, si, cum tempus advenerit, aperiatur non fuisse mendacium.

3. *Adv. nat.*, II, 8 et suiv. : Estne operis in vita negotiosum aliquod atque actuosum genus quod non fide praeeunte suscipiant, sumant atque aggrediantur auctores? (suivent les exemples de la navigation, du commerce, du mariage, etc.)

4. Aug., *De utilit. cred.*, 12, 26 : Nihil omnino humanae societatis incolume remanere si nihil credere statuerimus quod non possumus tenere perceptum.

5. *Adv. nat.*, II, 29 : Desinite res parvas atque exigui nominis inmanibus pretiis aestimare;... cum enim vos oporteret... typhum atque adrogantiam frangere... — II, 3 : Quod si non mentis elatio et typhus... obstaret atque officeret vobis. — II, 12 : Quod typhus est, sapientiam vocatis.

ces créatures superflues[1]? Et ils osent se plaindre comme si la nature était faite pour eux[2]! qu'ont-ils de plus que le reste de la création?... Cette thèse de l'égalité entre l'homme et la bête, que Montaigne [3] développera avec une si piquante ironie et qui scandalisera si fort Bossuet, séduit beaucoup Arnobe : tantôt il la développe méthodiquement, en montrant la ressemblance physique de l'homme et de l'animal et la supériorité de l'instinct sur cette raison dont nous usons si mal [4]; tantôt, employant déjà le procédé de Montaigne et de La Fontaine, il met dans la bouche d'un bœuf un long réquisitoire contre nos sottises, nos vices et notre injuste dédain pour nos frères inférieurs [5]. Voilà les hommes bien avilis! et ce sont ces êtres misérables qui s'imaginent avoir le droit d'être au ciel comme chez eux[6]! qui se prétendent nés de Dieu! C'est un vrai sacrilège de penser que Dieu ait quelque chose de commun avec des créatures si faibles, nées seulement pour fournir à tous les maux une matière où s'exercer[7].

Car Arnobe met Dieu très loin de l'homme, et supprime presque tout lien entre lui et nous. Dieu agit, entend, voit, sait à sa manière, non à la nôtre[8]; à peine peut-on sans insulte lui prêter nos vertus[9]. Il ne peut ressentir ni colère ni pitié; il ne vend point ses bienfaits [10] : il n'a donc nul besoin de sacrifices

1. *Adv. nat.*, II, 38 : Quid... rationibus conferunt et condicionibus mundi, ut sine hominibus condi non potuisse credatur nec obtenturus integritatem sui, nisi ei contentio animalis miseri et supervacui iungeretur?

2. *Adv. nat.*, I, 12 : Habere si locum vestras vultis querimonias, homines, prius est ut doceatis unde vel qui sitis, vobisne sit genitus et fabricatus mundus.

3. Montaigne, II, 12. — Bossuet, *Conn. de Dieu et de soi-même*, V, 1.

4. *Adv. nat.*, 17 : Vellem scire quaenam sit haec ratio per quam sumus potiores animalium generibus cunctis?

5. *Adv. nat.*, VII, 9 : Ecce si bos aliquis... vocem hominis sumat eloquaturque his verbis : « Ergone, o Iuppiter...? »

6. *Adv. nat.*, II, 33 : Vos... in aulam dominicam tamquam in propriam sedem...

7. *Adv. nat.*, II, 46 : Qui nulla alia de causa sese intellegat procreatum quam ne materiam non haberent per quam se diffunderent mala.

8. *Adv. nat.*, III, 18 et suiv. : Quid ergo? non audit Deus? non loquitur? non ante se positas res videt? non intuetur? — Suo forsitan genere, non nostro.

9. *Adv. nat.*, VI, 2 : Si modo nulla est culpa quod eos laudibus adcumulamus humanis; — III, 19 : Tantum abest ut nos Deo corporalia lineamenta tribuamus ut animorum etiam decora ipsasque virtutes... tantae rei vereamur adscribere.

10. *Adv. nat.*, VI, 2 : Existimamus nos eos, si modo dii certi sunt,... ab adfectibus cunctis et cunctis perturbationibus liberos non ira effervere, non ullis cupiditatibus excitari, calamitatem inrogare nullis. — I, 17 : Quid est aliud irasci, quam insanire, quam furere, quam in ultionis libidinem fari? — VII, 6 : Non

ni même de prières[1]. Le seul culte envers lui est de comprendre sa grandeur. Arnobe place l'homme si bas qu'il lui ôte presque le pouvoir d'adorer Dieu.

Toute cette argumentation sceptique et pessimiste est originale, et repose sur un sentiment très vif de l'humaine faiblesse. Est-elle bien prudente? malgré l'autorité de Pascal, on en peut douter. Arnobe joue un jeu dangereux, en s'exposant à ce que ses attaques contre le dogmatisme philosophique se retournent contre la religion. Si la raison est vraiment aussi impuissante, comment peut-elle juger de la vérité d'une croyance, ou même se convaincre qu'elle doit abdiquer devant la révélation? Et si l'homme est aussi misérable, comment croire à la bonté de Dieu? Quant à la théologie d'Arnobe, elle risque de supprimer toute religion : par réaction contre les païens qui rapprochaient trop la divinité de l'homme, il creuse entre eux un infranchissable abîme. Puisque Dieu ne s'offense pas de nos injures ni ne se réjouit de nos prières, il est pour nous comme s'il n'était pas! Arnobe rend inutile, — et impossible, — ce qui est l'essence du sentiment religieux, la confiance, l'amour, l'élan vers Dieu. — Ajoutons à cela qu'il n'a pas une connaissance précise de la religion qu'il défend, qu'il parle en termes singuliers de la vie future[2], qu'il réduit le rôle du Christ à un enseignement moral et métaphysique[3], et nous verrons que le mot de saint Jérôme lui conviendrait mieux qu'à Lactance : « Ah! s'il avait pu prouver notre doctrine aussi bien qu'il a ruiné celle de nos ennemis[4]! »

Il faut insister là-dessus parce que Lactance passe pour son disciple[5]. Qu'il ait été son élève dans l'art oratoire, peut-être,

exigo an illa lauta et sublimis magnanimitas numinum homunculorum offensione moveatur. — VII, 12 : Indignum est ut ilia vis numinum... beneficia credatur sua habere venalia.

1. *Adv. nat.*, VII, 5 : Nullis rationibus convenit id in superis velle placare quod posse non videas in eorum beatitudinem convenire. — I, 23 : Iupium est... sapientem iliam credere beatissimamque naturam magnum aliquid putare si se sibi aliquis adulatoria humilitate submittat.

2. *Adv. nat.*, II, 15, 16, 62.

3. *Adv. nat.*, I, 38 : Qui Deus monstravit quid sit, quis, quantus et qualis, qui quo auctore, quo patre mundus iste sit constitutus et conditus, fecit benignissime sciri. — II, 14, 36.

4. Hieron., *Epist.*, LVIII, 10 : Utinam tam nostra confirmare potuisset, quam facile aliena destruxit.

5. Hieron., *De vir. ill.*, LXXX.

mais en religion il prend juste le contre-pied de ses idées. Arnobe affirme l'impuissance de la raison à connaître aucune vérité : Lactance, sans avoir en elle la naïve confiance des dogmatistes, ne lui dénie pas cependant tout pouvoir; il la limite sans la détruire [1]. Arnobe ravale l'homme au niveau des bêtes : Lactance vante très haut la supériorité de l'intelligence humaine [2]. Arnobe trouve l'être humain fort mal organisé, trop mal pour pouvoir revendiquer une origine divine : Lactance y voit l'œuvre par excellence de Dieu [3]. Arnobe croit à un Dieu impassible, indifférent, dont l'homme ne peut guère rien espérer ni rien craindre : pour Lactance, l'idée d'une intervention perpétuelle de Dieu dans les choses humaines est la base de la morale [4]. Lactance enfin a autant de tranquillité dogmatique, d'optimisme serein, qu'Arnobe a de sceptique ironie et d'âpreté pessimiste. Il y a entre eux, — toutes proportions gardées, — la même différence qu'entre Pascal et Bossuet; Pascal qui se fait du pyrrhonisme une arme et de Montaigne un allié, et Bossuet pour qui la révélation se superpose, mais ne s'oppose pas à la connaissance rationnelle.

C'est déjà une assez grande divergence pour qu'on ne puisse pas regarder Lactance comme le continuateur d'Arnobe. De plus, Arnobe ne prétend pas, comme Lactance, donner une démonstration en règle du Christianisme : le but avoué de son livre est de répondre aux calomnies populaires qui font retomber sur les chrétiens la responsabilité de tous les malheurs contemporains [5]; c'est par occasion, et par voie de digression, qu'il se lance dans les problèmes philosophiques.

Enfin ces discussions ne remplissent que les deux premiers livres de son ouvrage. Tout le reste est une vaste diatribe contre les légendes mythiques et les rites païens, diatribe amusante et curieuse, où il y a plus d'esprit peut-être et surtout plus d'érudition que dans celle de Tertullien, mais qui en son fond n'en diffère pas essentiellement. Dans toute cette seconde

1. *Inst.*, III, 5 et 6.
2. Voir le *De opif. Dei.*
3. Voir le *De opif. Dei.*
4. Voir le *De ira Dei.*
5. *Adv. nat.*, I, 1.

coup la plus longue, Arnobe quitte le ton phi-
ne nous offre plus rien qui ait pu inspirer Lac-

V

ons donc ce que chacun de ces apologistes a donné
et aussi ce que tous lui ont laissé à créer. A Minu-
la première idée d'une alliance entre la philosophie
n; à Tertullien, les arguments contre le culte popu-
int Cyprien, les textes de la Bible et de l'Évangile;
le goût des hautes discussions métaphysiques. —
cius n'a fait qu'indiquer vaguement cette fusion entre
e humaine et la révélation divine qui est l'idéal de
; Tertullien, — outre qu'il se perd dans les détails, —
agressif et trop intransigeant; saint Cyprien, se fiant
'Écriture qu'à la raison, ne peut convaincre que des
jà convaincus; Arnobe risque de compromettre la reli-
ns ses attaques passionnées contre l'intelligence humaine.
la méthode polémique de Tertullien, la méthode caté-
e de saint Cyprien, la méthode sceptique d'Arnobe, il
evenir à la méthode philosophique de Minucius, mais
façon plus suivie et plus complète.

a est d'autant plus nécessaire que Lactance n'a pas en
e même public que ses devanciers. Tertullien cherche, soit
armer les fonctionnaires et les gouvernants, soit à entraîner
ule païenne; saint Cyprien ne songe guère qu'aux lecteurs
chrétiens; Arnobe même s'adresse surtout aux masses
ulaires, et commence à peine à sentir qu'il faudrait gagner
lettrés. Au contraire, au début du IVe siècle, la propagande
ns les classes instruites s'impose absolument. Les lettrés
viennent chaque jour de plus en plus nombreux parmi les
ouveaux convertis : il y en avait déjà du temps de Tertullien[1];
y en a davantage à l'époque d'Arnobe[2]; et, puisque saint

1. Ce qui le prouve, c'est que Tertullien examine les cas de conscience qui peuvent se poser pour un professeur chrétien. *De idol.*, 10.
2. Arnobe, II, 5 : Quod tam magnis ingeniis præditi oratores, grammatici,

Augustin dit que sous le règne de Constantin les païens se précipitent vers le christianisme en vraie cohue, il est à présumer que les lettrés n'y sont pas les derniers. D'autre part, les païens intelligents s'efforcent chaque jour davantage de donner à leurs croyances une couleur monothéiste et philosophique. Le travail qui a commencé sous l'influence du néo-platonisme et qui aboutira un peu plus tard aux ouvrages de Julien, puis de Macrobe, est déjà sensible à plusieurs signes. Les Panégyriques, qui reflètent si fidèlement les idées et les préjugés même de l'aristocratie officielle, emploient souvent, en parlant de la divinité, des formules plus rapprochées de la foi chrétienne que de la vieille mythologie[1]. Il y a donc, dans les hautes classes, un mouvement incontestable vers le christianisme.

Seulement ce mouvement est encore indécis et incomplet. Les païens hésitent, et les chrétiens mêmes ne sont pas pleinement satisfaits : ils jugent la nouvelle religion trop populaire, trop peu savante, peu conciliable avec les habitudes de la philosophie classique, et bonne seulement pour de petits esprits. Il importe de les rassurer pour conquérir leur adhésion entière, la seule qui manque encore au christianisme, celle qui, en lui donnant l'appui des éléments conservateurs et dirigeants, lui assurera une victoire définitive.

C'est ce que Lactance comprend bien. Sans oublier ni mépriser la foule il écrit surtout pour les gens instruits, philosophes, rhéteurs, grands seigneurs ou magistrats. Il sent que, changeant de public, l'apologétique doit changer de procédés, et, rompant avec les habitudes de ses prédécesseurs, — un peu dédaigneusement, — il entreprend de donner à la religion la couleur philosophique que réclament les lecteurs éclairés.

rhetores, consulti iuris ac medici, philosophiae etiam secreta rimantes magisteria haec expetunt spretis quibus paulo ante fidebant.

1. *Paneg.*, IX, 2 : Habes profecto aliquod cum illa mente divina, Constantine, secretum, quae, delegata nostri diis minoribus cura, uni se tibi dignatur ostendere. — IX, 13 : Deus ille mundi creator et Dominus. — IX, 26 : Quamobrem te, summe rerum sator, cuius tot nomina sunt quot gentium linguas esse voluisti (quem enim te ipse dici velis scire non possumus), sive in te quaedam vis mensque divina est qua toto infusus mundo omnibus miscearis elementis,... sive aliqua supra omne caelum potestas es, quae nos opus tuum ex altiore naturae arce despicias... — XI, 7 : Spectat nos ex alto rerum arbiter Deus, et quamvis humanae mentes profundos gerant cogitationum recessus, insinuat

Cela suppose deux ou trois innovations que lui-même définit fort nettement. Pour présenter le Christianisme comme une philosophie, il faut exposer la doctrine intégrale, ne plus en effleurer quelques points au hasard, mais donner un système lié[1]; et, à cet égard, son œuvre est moins la dernière des apologies que la première des sommes ou des manuels, si nombreux au moyen âge. — Il faut en outre user d'arguments rationnels : quand il s'agissait de détacher du paganisme la masse populaire, des sarcasmes, des adjurations pathétiques, des récits de miracles ou des textes sacrés pouvaient suffire; mais, pour un public habitué aux savantes argumentations, il faut prouver, discuter, raisonner[2]. — Enfin, puisque le but est d'arracher ce public aux sectes philosophiques, il faut porter la lutte sur le terrain même de l'ennemi, instituer une comparaison du christianisme, non plus avec la mythologie, mais avec les systèmes des grands penseurs; il faut montrer qu'il répond à toutes les questions que peuvent se poser métaphysiciens et moralistes, qu'il peut servir de doctrine aussi bien que le platonisme ou le stoïcisme, et qu'il est, non seulement la vraie religion, mais la vraie philosophie[3].

Synthétique par son étendue, rationnelle par sa méthode, philosophique par son objet, telle est la nouvelle forme du christianisme que Lactance va offrir à l'aristocratie intellectuelle de son temps.

tamen sese totam servatura divinitas... Illa vis, illa maiestas, fandi ac nefandi discriminatrix, quae omnia meritorum momenta perpendit, librat, examinat....

1. *Inst.*, V, 4, 3 : Aliud est accusantibus respondere, quod in defensione aut negatione sola positum est, aliud instituere, quod nos facimus, in quo necesse est doctrinae totius substantiam contineri.

2. *Inst.*, V, 4, 4 : Non enim scripturae testimoniis,... sed argumentis et ratione fuerat refellendus.

3. *Inst.*, I, 1, 7 : Ut et docti ad veram sapientiam dirigantur et indocti ad veram religionem. — Cf. tout le début du livre IV.

CHAPITRE II

LES DÉBUTS DE LACTANCE

LE *DE OPIFICIO DEI*

I

Le premier ouvrage de Lactance que nous ayons conservé, le *De opificio Dei*, montre bien le caractère nouveau que va prendre l'apologétique entre ses mains. C'est une œuvre toute philosophique par la méthode, toute profane par le ton. Plus encore que Minucius Felix, Lactance laisse dans l'ombre les questions purement religieuses; il ne cite pas une seule fois l'Écriture : à peine voit-on que c'est un chrétien qui parle. Il appelle ses coreligionnaires « les philosophes de notre secte[1] »; il désigne le diable par une périphrase très vague[2], et parle de Dieu en termes qui peuvent convenir au simple déisme sans impliquer aucune adhésion à une confession spéciale; enfin il présente le christianisme comme « la vraie doctrine philosophique[3] ».

Il est vrai que ce livre n'est qu'un essai provisoire en attendant quelque chose de plus complet : débutant dans la littérature chrétienne, et y débutant à un moment de crise et de persécution, Lactance est forcément plus réservé qu'il ne sera plus

1. *De opif. Dei*, 1, 2 : Philosophi sectae nostrae.
2. *De opif. Dei*, 1, 7 : Ille conluctator et adversarius noster.
3. *De opif. Dei*, 20, 1 : Verae philosophiae doctrinam.

tard[1]. — Il est vrai aussi que certains mots volontairement énigmatiques insinuent ses secrètes intentions : « Souviens-toi, « écrit-il à son ami Demetrianus, de ton vrai père, de ta vraie « cité, de ta vraie classe : tu sais bien ce que je veux dire[2]. » Ces paroles à double sens restituent à l'ouvrage sa véritable portée. — Néanmoins cet essai de philosophie chrétienne, où le christianisme ne se révèle que par de timides allusions, diffère bien de ce qu'ont écrit Tertullien ou Arnobe. Déjà Lactance apparaît soucieux de ne pas étonner les profanes en singularisant trop sa religion, de la présenter au contraire sous un aspect rationnel et modéré.

Déjà aussi il prend à l'égard des penseurs profanes l'attitude, intermédiaire entre l'admiration et le dédain, qu'il gardera toujours, — attitude incertaine ou contradictoire à première vue, et qui pourtant s'explique. Par moments il est dur pour les philosophes; il raille la témérité qui les pousse à vouloir scruter les secrets de Dieu[3]; il annonce qu'il les combattra spécialement plus tard, comme dangereux par leur prestigieuse éloquence[4]; il définit même d'avance son procédé : se servir tantôt de ses propres armes, tantôt du désaccord qui règne entre ses adversaires[5]. Voilà des menaces qui semblent d'un ennemi de la philosophie, d'un sceptique dans le genre d'Arnobe, frappé de l'impuissance et des contradictions de la pensée humaine.

Mais, plus prudent et plus pondéré, il ne pousse pas si loin la thèse périlleuse du pyrrhonisme : il admet que l'on puisse connaître et affirmer. A propos des organes intérieurs, il remarque que, tout cachés qu'ils sont, ils n'échappent pas à

1. *De opif. Dei*, 20, 1 : Haec ad te, Demetriane, interim pauca... peroravi, quibus contentus esse debebis, plura et meliora lecturus, si nobis indulgentia caelitus venerit.

2. *De opif. Dei*, 1, 9 : Memento et veri parentis tui et in qua civitate nomen dederis et cuius ordinis fueris : intellegis profecto quid loquar.

3. *De opif. Dei*, I, 15 : Cum videas tanta temeritate homines extitisse... ut ea quae abstrusa prorsus atque abdita Deus esse voluit scrutarentur...

4. *De opif. Dei*, 15, 6 : Erit nobis contra philosophos integra disputatio. — 20, 2-3 : Statui enim quam multa potero litteris tradere quae ad beatae vitae statum spectent, et quidem contra philosophos, quoniam sunt ad turbandam veritatem perniciosi et graves. Incredibilis enim vis eloquenti et argumentandi disserendique subtilitas quemvis facile deceperit.

5. *De opif. Dei*, 20, 3 : Quos partim nostris armis, partim vero ex ipsorum inter se concertatione sumptis revincemus.

l'intelligence[1]. Au sujet de l'âme, il se défend d'un scepticisme complet : « Ces questions sont obscures, avoue-t-il, mais pas au point que nous ne puissions au moins rejeter certaines hypothèses comme évidemment fausses[2]. » Ailleurs enfin il se sépare nettement de la Nouvelle Académie : « Tout n'est pas incompré-« hensible; s'il y a des choses qu'on ignore parce que Dieu les a « mises hors de notre portée, il y en a bien d'autres qui sont « accessibles aux sens et à la raison[3]. » Cette distinction sera reprise dans les *Institutions Divines*; elle définit bien la position prise par Lactance dans le problème de la connaissance.

Avec de pareilles idées, il ne peut condamner radicalement l'œuvre entreprise par les philosophes; il ne peut que regretter qu'ils ne l'aient pas mieux exécutée. Par exemple Cicéron, à deux reprises, dans le *De republica* et le *De natura deorum*, a essayé de faire admirer, dans les merveilles du corps humain, l'habileté de la Providence. Mais, selon Lactance, cet homme « d'un génie exceptionnel »[4] n'a pas épuisé pourtant cette riche matière[5], et Lactance veut aller plus loin en démontrant minutieusement par le détail la thèse indiquée par son devancier. Il cherche donc moins à réfuter qu'à compléter les œuvres profanes, et se pose non en adversaire, mais en continuateur de la philosophie.

Il y a cependant une école qu'il maltraite fort, celle des épicuriens. Mais en cela il ne fait que suivre les penseurs des autres sectes, stoïciens et platoniciens, car tous ont eu pour cette doctrine mal famée un complet mépris. Cicéron, notamment, a passé sa vie philosophique à former contre elle une coalition des autres écoles : s'il a eu un point fixe dans ses fluctuations sans

1. *De opif. Dei*, 12, 1 : Quae, quamquam in operto latent, sensum tamen atque intellegentiam latere non possunt.

2. *De opif. Dei*, 17, 6 : Neque enim tam obscuram nobis huiusmodi rerum dico esse rationem ut ne hoc quidem intellegamus quid verum esse non possit.

3. *De opif. Dei*, 15, 5 : Nec me nunc in Academiae sententiam delabi putes, quia non omnia sunt inconprehensibilia; ut enim fatendum est multa nesciri, quae voluit Deus intellegentiam hominis excedere, sic tamen multa esse quae possint et sensibus percipi et ratione conprehendi.

4. *De opif. Dei*, 1, 12 : Vir ingenii singularis.

5. *De opif. Dei*, 1, 12 : Materiam late patentem angustis finibus terminavit, leviter summa quaeque decerpens. — Les passages auxquels Lactance fait allusion sont : *De republica*, IV, 1, 1 et suiv., et *De natura deorum*, II, 47 et suiv. On pourrait y joindre *De finibus*, III, 18.

cesse ondoyantes, ç'a été la haine de l'épicurisme. Fidèle à cette tradition, Lactance ne manque pas une occasion de partir en guerre contre les épicuriens. Dès les premiers mots, il s'interrompt pour « s'étonner de la folie de ces gens qui osent blâmer « l'œuvre de la nature[1] », et cet étonnement l'emporte dans une longue digression. Un peu plus loin, à propos des fonctions de chaque organe, il ne peut, dit-il, « s'empêcher de dévoiler encore « la sottise d'Epicure[2] » : nouvelle invective très violente. Il s'arrête, pourtant, en se promettant bien de réfuter un autre jour son adversaire[3]. Mais bientôt il le retrouve sur son chemin, à propos de la théorie de la vision, et lui décoche encore quelques traits[4], — puis de nouveau au sujet des erreurs des sens[5]. Bref, tout son livre semble destiné à combattre les épicuriens.

Que leur reproche-t-il donc? Avec beaucoup de perspicacité il va droit à ce qui fait l'essence, — et à ses yeux le péril, — de leur doctrine : leur conception pessimiste de la vie. Il ne s'inquiète pas encore de leur morale; il ne parle pas des incohérences de leur physique; il ne veut pas relever leurs attaques contre la création en général, si ridicules qu'elles lui semblent[6]. Il passe aussi rapidement sur leurs erreurs psychologiques : s'il critique leur explication de la vision par l'émission des « simulacres[7] », s'il discute avec eux pour savoir si c'est l'âme ou l'œil qui voit[8], il insiste peu là-dessus. Il s'attaque surtout à leurs idées sur le malheur de notre destinée et sur l'absence de finalité dans l'organisme humain.

Leur pessimisme, exprimé par Lucrèce avec tant de farouche énergie, l'irrite et le scandalise. Il ne peut souffrir leurs plaintes contre la nature, marâtre de l'humanité. « C'est là qu'on les

1. *De opif. Dei*, 2, 10 : Philosophorum qui Epicurum sequuntur amentiam soleo mirari, qui naturae opera reprehendunt.
2. *De opif. Dei*, 6, 1 : Non possum hoc loco teneri quominus Epicuri stultitiam rursum coarguam.
3. *De opif. Dei*, 6, 15 : Verum alias refellemus Epicurum.
4. *De opif. Dei*, 8, 12 et suiv.
5. *De opif. Dei*, 9, 1 et suiv.
6. *De opif. Dei*, 2, 11 : Praetereo quae ad ipsum mundum pertinentia vitio dant, in quo ridicule insaniunt.
7. *De opif. Dei*, 8, 10 : Ne forte existimes... imaginum incursione nos cernere.
8. *De opif. Dei*, 8, 11 : Verius et manifestius est mentem esse quae per oculos ea quae sunt opposita transpiciat quasi per fenestras perlucente vitro aut speculari lapide obductas.

« trouve le plus sages, dit-il : eh bien ! c'est là que je les juge le « plus fous[1]. » Et il entame la discussion pied à pied. L'homme est-il donc vraiment si disgracié? il naît faible et nu : mais d'autres animaux, les oiseaux par exemple, ne sont pas plus favorisés[2]. En revanche, il a des privilèges spéciaux, l'usage de la main, celui de la parole[3], surtout celui de la raison. En vrai spiritualiste, disciple de Platon et de Cicéron, Lactance développe éloquemment cette idée que la raison « compense tout le « reste »[4], « qu'elle fait autant pour l'homme que la nature pour « les bêtes. »[5] Plus fort, l'homme n'aurait pas besoin d'elle; avec elle, tout faible qu'il est, il s'assujettit les animaux les plus féroces. Ceux-là même qui se plaignent ne voudraient pas changer : ils aimeraient mieux rester hommes et frêles que d'avoir la vigueur stupide des animaux[6]. Platon remerciait le ciel de l'avoir fait naître homme : cela vaut mieux que de désirer devenir bête brute[7].

Ainsi la faiblesse physique de l'homme est contre-balancée par sa force intellectuelle. Non seulement toute notre dignité, comme dira Pascal, mais toute notre puissance consiste en la pensée. C'est dans le même spiritualisme que Lactance trouve une réponse aux plaintes d'Épicure sur la brièveté de la vie. D'après lui, l'idée d'une vie démesurément longue serait contradictoire avec la définition même de la nature humaine, physique, intellectuelle et morale. Physiquement, pour que l'homme durât davantage, il faudrait qu'il eût quelque substance soustraite à la loi de l'universelle destruction, au lieu d'être pétri de chair, de nerfs et de sang[8]. Intellectuellement,

1. *De opif. Dei*, 3, 3 : Quae cum dicunt, vehementer sapere creduntur...; ego vero illos numquam tam desipere contendo quam cum haec loquuntur.

2. *De opif. Dei*, 3, 7-10.

3. *De opif. Dei*, 3, 20 : Non est tanti robur ac firmitas corporis, ut officio linguae careas, aut avium per aerem libera discursatio, ut manibus indigeas.

4. *De opif. Dei*, 3, 5 : Quae desunt ratio rependit.

5. *De opif. Dei*, 3, 17 : Ita fit ut plus homini conferat ratio quam natura mutis, quoniam in illis neque magnitudo virium neque firmitas corporis efficere potest quominus aut opprimantur a nobis aut nostrae subiecta sint potestati.

6. *De opif. Dei*, 3, 12 : Scilicet non tam pecudes sunt ut non malint vel fragiliorem multo quam nunc est, dummodo humanam, quam illam inrationabilem firmitatem.

7. *De opif. Dei*, 3, 19 : Plato naturae gratius egit quod homo natus esset : quanto magis melius et sanius... quam isti qui se pecudes natos maluerunt!

8. *De opif. Dei*, 4, 5, et suiv. : Cum enim constet ex ossibus et nervis et vis-

s'il n'avait pas à redouter la mort, il n'aurait pas à s'inquiéter de ses aliments, de ses vêtements, de sa demeure; il n'aurait plus besoin d'exercer l'activité de son esprit, stimulée par le danger et le besoin; l'immortalité assurée serait la négation du progrès et de la raison[1]. Moralement enfin (et ici Lactance devient non seulement ingénieux mais vraiment profond), si l'homme cessait d'être inquiet sur son sort, il serait trop orgueilleux, trop égoïste, trop dur. C'est le sentiment de la faiblesse qui crée le besoin de solidarité : « Tous les droits de l'humanité « qui nous lient les uns aux autres viennent de la conscience de « notre fragilité... L'homme, faible, ne peut vivre sans l'homme; « il recherche la société pour que la vie commune en devienne « plus sûre et plus belle[2]. » Il y a là une grande idée reprise souvent par les penseurs modernes, et un effort original pour faire sortir de notre misère matérielle notre vraie grandeur : l'activité de la raison, d'une part, et de l'autre l'instinct social[3].

D'ailleurs, même dans l'ordre matériel, Lactance n'admet pas qu'on puisse nier l'action d'une Providence habile et bonne. Lucrèce prétend qu'aux temps primitifs certains êtres gigantesques ont vécu, et n'ont pu subsister parce qu'ils ne pouvaient se nourrir ni se reproduire[4]. Cette hypothèse, où l'on démêle un vague pressentiment de la paléontologie évolutionniste, choque Lactance comme un blasphème : si un architecte ne commence à bâtir qu'après avoir arrêté tout son plan, l'auteur du monde a dû assurer à ses créatures la possibilité de vivre avant de les lancer dans la vie, ou plutôt la vie même n'existerait pas si les conditions qui peuvent l'entretenir n'étaient réa-

ceribus et sanguine, quid horum potest esse tam firmum, ut fragilitatem repellat ac mortem?...

1. *De opif. Dei*, 4, 16 : Idcirco enim accepit sapientiam, ut adversus nocentia fragilitatem suam muniat.

2. *De opif. Dei*, 4, 18, et suiv. : Si mors certae constituta esset aetati, fieret homo insolentissimus, et humanitate omni careret. Nam fere iura omnia humanitatis, quibus inter nos cohaeremus, ex metu et conscientia fragilitatis oriuntur... Homo si haberet ad propulsanda pericula suppetens robur nec ullius alterius auxilio indigeret, quae societas esset ?... sed quoniam imbecillus est nec per se potest sine homine vivere, societatem adpetit, ut vita communis et ornatior fiat et tutior.

3. *De opif. Dei*, 4, 22 : Vides igitur omnem hominis rationem in eo vel maxime stare quod nudus fragilisque nascitur, quod morbis adficitur, quod immatura morte mulatur.

4. *De nat. rerum*, V, 834 et suiv.

lisées par avance[1]. — L'épicurisme va plus loin : il soutient que les êtres actuels eux-mêmes sont organisés sans plan rationnel[2]. L'œil n'est pas fait pour voir, l'oreille pour entendre, ni les pieds pour marcher; les organes ont existé avant les fonctions; ce sont eux qui ont donné naissance aux fonctions. On reconnaît là la thèse évolutionniste, qui remplace la cause finale par une simple cause efficiente. Lactance comprend bien la gravité de cette théorie qui tend à supprimer l'action divine pour ne laisser subsister que le jeu fortuit des forces naturelles. Il la combat avec vigueur, en s'appuyant sur la fixité des lois de la nature, qui selon lui dément l'idée du hasard, base de la physique épicurienne. Si la différenciation des organes est accidentelle, comment se fait-il qu'elle dure toujours identique à elle-même? que jamais l'œil ne serve à sentir ou l'oreille à voir[3]? Si les atomes essaient toutes les combinaisons possibles, comment se fait-il qu'il n'en naisse pas chaque jour d'anormales et de monstrueuses[4]? — Lactance ne songe pas à la réplique des évolutionnistes modernes : qu'une variation accidentelle à l'origine se fixe dans une espèce par l'hérédité, que le hasard, en se répétant, peut donner l'illusion d'une loi régulière. Du moins il a le mérite de bien discerner la portée de la thèse épicurienne, et le péril qu'elle fait courir à toute philosophie théiste et finaliste.

Ces discussions ardentes jettent dans le *De opificio Dei* beaucoup d'animation; elles en marquent le vrai caractère, bien plus « tendancieux » que désintéressé, bien plus théologique ou philosophique que scientifique. La description du corps humain n'est que le cadre; le fond, c'est une démonstration du dogme de la Providence, dogme nié par les épicuriens, très important pour les platoniciens et les stoïciens, et essentiel dans le christianisme.

1. *De opif. Dei*, 6, 6 : Cur Deum quisquam putet in machinandis animalibus non ante providisse quae ad vivendum necessaria essent, quam vitam ipsam daret? quae utique constare non posset, nisi prius effecta essent quibus constat.
2. Epicure, éd. Usener, frg. 373. — Cf. Lucrèce, IV, 822 et suiv.
3. *De opif. Dei*, 6, 12 : Si non providentia, sed fortuitis atomorum concursionibus nascuntur omnia, cur numquam fortuito accidit sic coire illa principia ut efficerent animal eiusmodi quod naribus potius audiret, odoraretur oculis, auribus cerneret?
4. *De opif. Dei*, 6, 13 : Si primordia nullum genus positionis inexpertum reliquunt, oportuit eiusmodi cottidie monstra generari in quibus et membrorum ordo praeposterus et usus longe diversus existeret.

II

Il faut toujours songer à cette intention de Lactance en lisant son traité, faute de quoi on ne peut le bien juger ni même le bien comprendre. Par exemple, ne nous attendons pas à ce qu'il soit très original : comme il ne veut pas renouveler la physiologie, mais seulement la faire servir à un dessein philosophique, il l'accepte telle quelle des mains de ses auteurs. Les réflexions sur l'attitude verticale de l'homme[1], sur le rôle de la langue[2], sur le mécanisme des paupières[3], sur l'usage des mains[4], viennent du second livre du *De natura deorum*. Les vues sur l'âme sont empruntées à la fois au *De natura deorum*, au *De republica* et aux *Tusculanes*[5]. Aristote lui a suggéré son explication du squelette et de l'épine dorsale[6]. Sa théorie de la génération vient d'Aristote aussi et de Varron[7]. C'est encore à Varron qu'il doit ses idées sur la constitution de l'œil[8], sur la voix[9], sur les cheveux et la barbe[10], et enfin ses étymologies, — et Dieu sait quelles étymologies! *caput* de *capere* parce que c'est dans la tête que les nerfs prennent leur commencement; *frons* de *foratus*, à cause des trous des yeux; *oculus* de *occulere* parce que les yeux sont cachés par les cils; *lingua* de *ligare* parce que la langue lie les aliments; *rienes* de *rivi* à cause du flux de l'urine; *vir* de *vis* et *mulier* de *mollities* parce que la femme est plus molle que l'homme[11]. — Comme en outre on remarque de fréquentes analogies entre le *De opificio Dei* et le traité de Némésius[12], tous deux doivent dériver d'une source

1. *De opif. Dei*, 8, 2. — *De nat. deor.*, II, 56, 140.
2. *De opif. Dei*, 10, 16. — *De nat. deor.*, II, 54, 134.
3. *De opif. Dei*, 10, 2. — *De nat. deor.*, II, 57, 143.
4. *De opif. Dei*, 10, 22. — *De nat. deor.*, II, 60, 150.
5. *De opif. Dei*, 16 et 17. — *De nat. deor.*, II, 59, 147. — *De republica*, VI, 25, 27. — *Tuscul.*, I, 9, 20.
6. *De opif. Dei*, 5, 4. — Arist., ap. Pseudo-Plutarch., *Plac. philos.*, V, 17, 3.
7. *De opif. Dei*, 12, 4 et suiv. — Varron, éd. Wilmanns, p. 36. — Arist., *De gener. anim.*, IV, 3.
8. *De opif. Dei*, 10, 2. — Varron, éd. Wilmanns, p. 161.
9. *De opif. Dei*, 15, 1-2. — Varron, éd. Wilmanns, p. 144.
10. *De opif. Dei*, 7, 9. — Varron, éd. Wilmanns, p. 146.
11. *De opif. Dei*, 5, 6 (*caput*); 8, 6 (*frons*); 10, 1 (*oculus*); 10, 16 (*lingua*); 14, 3 (*rienes*); 12, 16-17 (*vir* et *mulier*).
12. Cf. *De opif. Dei*, 7, 1, et Nemesius, éd. Matthæi, p. 262 (sur le squelette). —

commune; cela diminue encore l'originalité matérielle de Lactance, — originalité que d'ailleurs il n'a point cherchée.

Il ne se pique pas non plus de grandes connaissances scientifiques. Comme les savants anciens, il connaît assez bien les phénomènes faciles à observer, comme eux il se trompe sur les fonctions internes, la digestion, la génération. Mais ni ses vérités ni ses erreurs ne sont à lui seul. Quant à des vues plus générales d'histoire naturelle, on n'en trouve guère qu'une un peu importante, sur ce que Geoffroy Saint-Hilaire appellera l'unité de plan de composition. Après avoir comparé la main de l'homme, le pied antérieur du quadrupède et l'aile de l'oiseau, il ajoute : « Ainsi une même création a diverses formes et « divers usages[1] », et ailleurs : « la merveille est qu'une même « disposition générale revêt des variétés sans nombre. Chez tous « les êtres qui respirent se retrouve la même suite des organes... « Non seulement les membres gardent la même place mais les « parties de chaque membre... Et pourtant, malgré cette identité, « les formes sont d'une diversité infinie[2]. » — Mais ces réflexions, peu personnelles d'ailleurs, ne font pas de Lactance un vrai savant; c'est plutôt, comme les docteurs du Moyen-Age, un théologien qui se sert de la science, et qui cherche moins à faire comprendre la nature qu'à faire admirer Dieu.

De là ces expressions enthousiastes, épithètes et exclamations : « merveilleux créateur, invention admirable, sagesse prodigieuse[3], etc. » De là l'idée que Dieu, « par la surprenante variété de la création, a voulu montrer sa puissance et sa prévoyance[4] », et le détail infini dans lequel Lactance ne craint

De opif. Dei, 10, 16; 11, 14, et Nemesius, p. 238 et 209 (sur la langue et la voix). — *De opif. Dei*, 11, 18, et Nemesius, p. 148 (sur la vessie). — *De opif. Dei*, 17, 3, et Nemesius, p. 72 (sur le principe vital).

1. *De opif. Dei*, 5, 3 : In una fictio diversas species et usus habet.

2. *De opif. Dei*, 7, 3 et suiv. : Illud commentum Dei mirabile, quod una dispositio et unus habitus innumerabiles imaginum praeferat varietates. Nam in omnibus fere quae spirant eadem series et ordo membrorum est... Nec solum membra suum tenorem ac situm in omnibus servant, sed etiam partes membrorum... Quae omnia cum sint eadem in cunctis animantibus, tamen infinita et multiplex diversitas figurarum est.

3. *De opif. Dei*, 10, 22 : Sollertissimus artifex. — 11, 2 : Providentissimus artifex. — 13, 6 : Mirificus artifex. — 7, 3 : Commentum mirabile. — 11, 11 : divina sollertia.

4. *De opif. Dei*, 5, 13 : Deus qui providentiam et potestatem suam multarum rerum mirabili varietate voluit ostendere.

pas d'entrer pour faire toucher du doigt cette prévoyance et cette puissance. Car il croirait ne pas avoir assez prouvé la Providence s'il se bornait, comme Socrate et Cicéron, aux grandes lignes du plan divin; il le suit dans les plus minutieuses particularités, s'extasiant à chaque pas.

Ses extases ne sont pas toujours également heureuses. Certaines remarques arbitraires révèlent le parti pris de tout admirer quand même. Ainsi, Lactance est un peu gêné dans son optimisme tranquille par l'idée des animaux faibles que mangent les forts : il se console en pensant à la grande fécondité que Dieu leur a donnée; « de la sorte, dit-il, les forts ont à manger, et « l'espèce des faibles ne disparaît pas[1]. » L'espèce, soit! mais les individus?... — Ailleurs, Lactance vante l'ingénieuse structure de l'éléphant, à qui il fallait bien une trompe aussi longue parce que ses défenses l'empêchaient de paître à terre : n'aurait-il pas été aussi simple de lui donner d'abord des défenses plus courtes[2]? — — Ou bien, il voit des différences qui nous déconcertent : l'éléphant serait très laid avec un cou plus court, et le chameau avec un cou plus long[3]; la queue est une beauté chez l'animal, elle serait affreuse chez l'homme[4]; et de même pour les poils[5]. Mais Lactance réfléchit que l'homme a des cheveux et de la barbe, et aussitôt il corrige en ajoutant que si la nudité sied bien au corps, elle conviendrait mal à la tête[6]. Pourquoi?... — Pourquoi la forme ronde, qui serait disgracieuse pour l'ensemble du corps, est-elle une beauté et même un symbole de perfection pour la tête humaine[7]? — On sent trop que

1. *De opif. Dei*, 2, 5 : Si qua in praedam maioribus cedunt, ne tamen stirps eorum funditus interiret,... acceperunt uberem generandi fecunditatem, ut et bestiis quae sanguine aluntur victus suppeteret ex illis, et inlatam tamen cladem ad conservationem generis multitudo ipsa superaret.

2. *De opif. Dei*, 5, 13 : Ne rationem victus capiendi dentium prominens magnitudo inpediret.

3. *De opif. Dei*, 7, 6 : Ut si elephanto cervicem prolixam tribuas aut camelo brevem.

4. *De opif. Dei*, 7, 7 : Quod membrum si detrahas, imperfectum fit animal ac debile.

5. *De opif. Dei*, 7, 8 : Ut neque nudo quadrupede neque homine tecto excogitari quidquam turpius possit.

6. *De opif. Dei*, 7, 9 : Sed tamen cum ipsa nuditas hominis mire ad pulchritudinem valeat, non tamen etiam capiti congruebat.

7. *De opif. Dei*, 5, 1 : Cum Deus fingeret animalia, noluit ea in rotundam formae speciem congiobare atque colligere. — Au contraire, 8, 1 : Orbi et globo similem, quod orbis rotunditas perfectae rationis est ac figurae.

si c'était le contraire, Lactance trouverait d'aussi bonnes raisons.

Souvent aussi il s'étend emphatiquement sur des niaiseries : n'est-il pas impatientant lorsqu'il tombe en contemplation, non pas devant la tête humaine, ou devant la bouche, ou devant les lèvres, mais devant cette petite dépression qui partage en deux la lèvre supérieure[1] ? Et n'est-il pas presque ridicule lorsqu'il remarque naïvement que le bout du nez est mou pour qu'on puisse mieux se moucher[2] et que les fesses sont charnues pour qu'on puisse mieux s'asseoir[3] ? Il est là sur la pente qui conduit à l'optimisme touchant et candide du bon Bernardin de Saint-Pierre, — aux considérations sur la couleur noire des puces ou sur les côtes du melon, — à ce système enfantin qui semble moins une apologie qu'une parodie de la Providence.

Hâtons-nous de dire qu'en général il se retient sur cette pente. D'habitude ses réflexions sont plus sensées, et les intentions qu'il prête au Créateur plus acceptables. C'est le cas de ses vues sur le squelette et sur la variété des articulations, rondes ou plates, appropriée à la diversité des mouvements à exécuter[4] ; — sur les yeux, sur la limpidité de leur membrane réfléchissante, sur leur facilité de mouvements, et sur le rôle protecteur des paupières, des cils et des sourcils[5] ; — sur la main, si flexible et si forte tout ensemble[6], — sur le lait, si bien adapté aux conditions d'existence de l'enfant[7]. Sur presque tous les points de la physiologie humaine, il apporte un commentaire clair et précis, d'une finesse ingénieuse sans être subtile, avec un ton de reconnaissance et d'émotion rarement emphatique et toujours sincère. Ses observations peuvent sembler banales, parce qu'elles sont devenues classiques, mais elles ne l'étaient pas alors, car il est le premier qui ait cherché, avec autant de méthode et de détails, à faire apprécier la délicate structure de l'organisme humain.

1. *De opif. Dei*, 10, 19 : Labra..., quorum superius sub ipsa medietate narium lacuna quadam levi quasi valle signavit.
2. *De opif. Dei*, 10, 6 : Nasi... inferior (pars) cartilagine adhaerente mollita, ut ad usum digitorum possit esse tractabilis.
3. *De opif. Dei*, 13, 3 : Conglobata in nates caro quam sedendi officio apta.
4. *De opif. Dei*, 8, 8 et suiv.
5. *De opif. Dei*, 8, 9; 8, 16; 10, 1 et suiv.
6. *De opif. Dei*, 10, 22.
7. *De opif. Dei*, 12, 18.

qu'il juge le corps humain, sans qu'à vrai dire il sépare la beauté de la forme de la destination pratique.

On en voit bien la raison. Il écrit pour des Romains, gens toujours très positifs : il faut donc leur montrer que Dieu les a bien servis, que le corps humain est une machine bien faite, régulière et solide, et qu'ils ont à remercier l'ouvrier qui la leur a fournie. Mais ces Romains sont aussi des gens cultivés, des amateurs en fait d'art : il faut donc leur faire voir que le Créateur est un artiste habile, supérieur aux Phidias et aux Polyclète, et qu'on ne saurait trop admirer le chef-d'œuvre de majesté et d'élégance qu'il nous a donné. Ainsi la double idée du *De opificio Dei* est bien appropriée au public que Lactance a en vue. — Elle convient également bien au dogme qu'il défend. Dire que le corps est noble ou gracieux, c'est faire valoir la puissance et la sagesse de l'artisan souverain qui l'a créé; dire que tous les organes ont leur but pratique, c'est montrer que ce Dieu s'occupe du bien-être de ses créatures, qu'il veut leur rendre la vie plus sûre et plus douce : la beauté des organes et leur utilité révèlent ainsi et la puissance et la bonté de Dieu. Pour mieux exalter encore la Providence, Lactance ne craint pas, lui qui a si bien réponse à tout, de s'avouer parfois vaincu : « Il y a, dit-« il, des choses que leur créateur seul peut comprendre [1]. » C'est à peu près le mot de Pascal : « L'auteur de ces merveilles les com-« prend; tout autre ne le peut faire. » Ainsi notre science et notre ignorance tournent pareillement à la gloire du Créateur.

Ces préoccupations religieuses, qui dominent tout l'exposé physiologique, apparaissent plus nettement vers la fin de l'ouvrage. Là, l'auteur aborde l'étude de l'âme, et, ne voyant que des hypothèses contradictoires, s'incline plus que jamais devant l'omnipotence et l'omniscience divines : « Je veux faire com-

indecens tumor. — 10, 8 : Ipsa duplicitate pulcherrimum. — 10, 18 et suiv. : Tegminibus honestavit;... decenter;... honestatis gratia. — 10, 21 : Cetera quam decora sint vix exprimi potest. — 10, 26 : Mirabilem dignitatem. — 10, 27 : Non indecenti nota. — 13, 4 : Decentes nodi. — 13, 5 : Ne indecens habitudo deformaret pedes. — 13, 8 : Speciosa germanitas. — Cf. aussi, 10, 9 et suiv., la dissertation (à propos des deux narines) sur la valeur esthétique du nombre pair.

1. *De opif Dei*, 14, 1 : Multa esse constat in corpore quorum vim rationemque perspicere nemo visi qui fecit potest. — 15, 3 : Quod quidem an verum sit Deus artifex viderit.

« prendre, en exposant la difficulté du sujet, la grandeur des « œuvres de Dieu [1]. » L'âme réside-t-elle dans le cerveau ou dans le cœur? Lactance suppose qu'elle doit résider habituellement dans le cerveau et se transporter quelquefois dans le cœur. Mais peu lui importe, pourvu qu'il y ait toujours quelque chose à admirer : « Si cela est, comment cela peut-il se faire? et si cela « n'est pas, comment se fait-il qu'on en ait l'illusion [2]? » L'essentiel, c'est qu'on reste confondu à la pensée que notre âme, inconnue à elle-même, est pourtant connue de Dieu [3]. Lactance continue en discutant sur la place du principe vital (*anima*), sur son identité avec l'âme, sur le sommeil créé par Dieu pour reposer l'homme et pour l'instruire par les songes [4]. Il se demande si la vie vient du père ou de la mère : ni de l'un ni de l'autre, répond-il, mais de Dieu seul; les hommes le reconnaissent quand ils demandent au Ciel la naissance d'une postérité, comme une chose qu'ils ne peuvent se donner eux-mêmes [5]. C'est Dieu qui nous donne le souffle, la vie et la force [6], c'est lui qui nous donne la sagesse; et, à supposer que les astres agissent sur notre esprit (Lactance ne se prononce pas), comme les astres sont les ouvrages de Dieu, la première impulsion reste quand même divine [7]. C'est Dieu enfin qui nous donne la liberté de nous servir ou non de son présent céleste [8], en nous promettant une glorieuse récompense si l'âme, qui est l'homme véritable [9], s'affranchit du joug charnel. Ici la théorie de

1. *De opif. Dei*, 16, 2 : Ut, exposita rei difficultate, intellegas quanta sit divinorum operum magnitudo.

2. *De opif. Dei*, 16, 3 : Id vero sive ita est, admirandum profecto est quomodo id fiat;... sin autem non est ita, tamen nihilo minus admirandum est quod divina nescio qua ratione fiat ut ita esse videatur.

3. *De opif. Dei*, 16, 11 : Ex eo ipso colligat quanta sit Dei potestas, quod animus se ipsum non videt aut qualis aut ubi sit.

4. *De opif. Dei*, 17 et 18.

5. *De opif. Dei*, 19, 4 : Apparet non a parentibus dari animas, sed ab uno eodemque omnium Deo patre...; et ideo sibi nasci filios optant, quia non ipsi faciunt.

6. *De opif. Dei*, 19, 5 : Illius munus est quod spiramus, quod vivimus, quod vigemus.

7. *De opif. Dei*, 19, 7 : Nihilo minus a Deo fieri omnia, qui astra ipsa et fecit et ordinavit.

8. *De opif. Dei*, 19, 8 : Hoc igitur Dei munere caelesti atque praeclaro an utamur in nostra esse voluit potestate.

9. *De opif. Dei*, 19, 9 : Nam ipse homo neque tangi neque aspici neque comprehendi potest, quia latet intra hoc quod videtur.

l'homme rejoint celle de la vertu et du devoir, et c'est par une exhortation morale très pure et très élevée que s'achève ce livre de physiologie.

Son originalité est là précisément, dans l'étroite union entre la science, la religion et la morale. Ce qui jusqu'alors avait été le domaine de purs savants comme Varron ou Pline, ou de vagues spiritualistes comme Cicéron, la connaissance de l'organisme humain, Lactance l'a converti en arguments aussi précis que possible pour démontrer le dogme de la Providence. Il a mis sur la science profane une marque, sinon strictement chrétienne, du moins essentiellement religieuse. Par là il a inauguré une tradition qui devait être longue, et non sans gloire. Il a commencé l'œuvre que devaient reprendre bientôt les Basile et les Ambroise dans leurs *Hexaemeron*, plus tard les docteurs du moyen âge, depuis Bède ou Isidore de Séville jusqu'à Raimond de Sebonde, plus tard encore Bossuet dans sa *Connaissance de Dieu et de soi-même*, Fénelon dans son *Traité de l'existence de Dieu*, Chateaubriand dans la première partie du *Génie du christianisme*, œuvre qui consiste à prouver le Créateur par les merveilles de la création, et, si l'on peut ainsi dire, à *christianiser la science* de la nature.

CHAPITRE III

LACTANCE ET LA MYTHOLOGIE

Dans sa tentative pour démontrer la supériorité du christianisme, le premier ennemi que rencontre Lactance est le polythéisme gréco-romain. Ce n'est pas le plus redoutable au fond; mais c'est celui qui, en apparence et officiellement, tient la place la plus importante. Les lecteurs que Lactance veut convaincre, philosophes en réalité, restent païens de nom et d'attitude : il n'est donc pas superflu de commencer la polémique en ruinant définitivement la mythologie[1].

I

Cette partie de l'ouvrage n'est pas la plus intéressante ni la plus originale. Nous éprouvons quelque ennui à suivre l'auteur pendant qu'il démontre sérieusement, consciencieusement, — et lentement, — que Jupiter et Saturne ne sont pas des dieux. Sa réfutation du paganisme nous semble aussi vaine, aussi puérile que le paganisme lui-même.

Replacée à sa date, cette polémique gagne en à-propos, non en nouveauté. Elle ne contient rien qui n'ait été dit cent fois par

1. La réfutation du paganisme occupe le livre I et les chapitres 1-7 du livre II, il faut y joindre les chapitres 1 et 2 du livre VI sur le culte païen.

les apologistes chrétiens, et avant eux par Cicéron et Sénèque, et, avant encore, par les premiers métaphysiciens de la Grèce, les Xénophane et les Parménide. Toutes les plaisanteries, toutes les parodies que suggère l'absurdité ou l'immoralité des croyances anthropomorphiques, toutes les railleries, — faciles, — sur les combats entre les dieux, sur leurs sexes, leurs âges, leurs aventures ridicules ou scabreuses, se retrouvent là avec une fidélité... trop scrupuleuse. En particulier Lactance est loin de valoir, comme persifleur du paganisme, ses devanciers immédiats, Tertullien et Arnobe. Il n'a pas la verve vigoureuse et rude du premier, son entrain endiablé, son ironie cinglante et perçante, — ni non plus l'abondance d'Arnobe, abondance un peu prolixe, mais large et entraînante. Surtout il ne pique pas comme lui la curiosité par des détails originaux d'histoire religieuse. Arnobe révèle tant de particularités sur les cultes bizarres de l'Orient que les historiens ont pour lui des trésors d'indulgence : Lactance n'offre pas aux érudits le même régal, s'en tenant aux dieux bien connus et consacrés, Jupiter, Saturne, Hercule, Vénus, etc. — Cette différence même est à noter. Arnobe, qui, comme presque tous les apologistes, s'adresse à la foule, combat longuement les cultes de l'Égypte et de l'Asie, parce que ce sont les plus répandus, ceux qui font au christianisme la concurrence la plus acharnée. Lactance, au contraire, écrit pour un public lettré et aristocratique, que les poèmes d'Homère et de Virgile ont familiarisé avec les dieux de l'Olympe, et dont la foi se compose surtout des souvenirs littéraires : c'est pour cela qu'il parle principalement de la religion classique. Le malheur est que cette religion nous est bien plus connue que celle d'Attis ou d'Adonis, et que par là même Lactance nous semble plus banal qu'Arnobe. En général, il paraît imiter ses devanciers en les affaiblissant et en les refroidissant.

Mais ce qu'il perd en vivacité dramatique, il le gagne en clarté et en justesse de raisonnement. C'est là sa part personnelle. Ses idées sont moins neuves et sa méthode plus logique : même dans cette polémique contre le paganisme, qui semble copiée sur les apologistes antérieurs, on aperçoit son tour d'esprit ordinaire, plus dialecticien que passionné. On voit bien aussi son système habituel : ne pas s'en tenir aux boutades burlesques

ou aux invectives passionnées qui peuvent bien ébranler la masse, mais qui seraient insuffisantes pour convaincre les gens sérieux et réfléchis; instituer au contraire, pour obtenir l'adhésion de ceux-ci, une discussion régulière; parler à leur raison, et leur offrir une évidence irréfragable par des moyens dont ils ne puissent contester la valeur, c'est-à-dire, d'un côté par des arguments et des raisonnements, de l'autre par des témoignages d'auteurs païens. Tandis que ses prédécesseurs donnaient surtout leurs impressions sur les dieux, impressions ironiques ou indignées, mais toujours personnelles, il essaie de se placer au point de vue de ses adversaires, faisant appel tantôt à la logique, qui est commune à tous, tantôt aux livres profanes, qui appartiennent en propre à ses ennemis, c'est-à-dire dans les deux cas, à une autorité objective.

Ses raisonnements ont un caractère très général; ils visent à mettre en lumière ce qui fait, non le ridicule de tel mythe, mais l'absurdité de toute la mythologie. Il a des réalités concrètes un sens moins vif, moins pittoresque que Tertullien ou Arnobe; synthétisant les arguments déjà exposés, il s'attache surtout à démêler les vices fondamentaux et essentiels de la religion païenne : polythéisme, anthropomorphisme, immoralité.

Sur le premier point, il n'a pas de peine à montrer comment l'idée de pluralité est contradictoire avec celle de divinité : ou bien les dieux ont une puissance limitée, et ce ne sont pas des dieux[1]; ou bien chacun a une puissance infinie, et les voilà dans des conflits sans fin[2]. La première hypothèse est détruite par le concept métaphysique de la perfection, la seconde par la notion pratique d'ordre et d'unité[3].

Ce dernier argument, qui transporte dans la métaphysique le principe d'autorité, est bien conforme à la façon de voir des Romains, d'autant plus que Lactance le développe à l'aide d'une

1. *Inst.*, I, 3. 7 : Virtutis perfecta natura in eo potest esse in quo totum est quam in eo in quo pars exigua de toto est. Deus vero si perfectus est, ut esse debet, non potest esse nisi unus, ut in eo sint omnia.

2. *Inst.*, I, 3, 16 : Necesse est enim ut suos quisque limites aut transgredi nequeat, aut, si transgressus fuerit, suis alterum finibus pellat.

3. Il envisage encore une troisième hypothèse : plusieurs dieux subordonnés à un seul tout-puissant (I, 3, 21 : Ita eos praecesse singulis rebus ac partibus dicunt, ut tamen unus sit rector eximius). Il répond que cette hypothèse revient à l'idée d'un seul Dieu.

comparaison militaire et toute latine entre le gouvernement du monde et la direction d'une armée, où la subordination de tous à un seul est nécessaire[1]. Il conçoit l'univers à l'image d'une légion, faisant servir à la démonstration du monothéisme les traditions de l'esprit romain. — Du reste, en général, il attribue aux Grecs, plutôt qu'aux Latins, l'erreur polythéiste, comme par exemple lorsqu'il dit que l'apothéose vient des Grecs, « dont « la frivolité, aidée par l'imagination littéraire, a amoncelé des « nuages d'erreurs[2] ». Est-ce simplement une tactique ingénieuse? Peut-être, puisque Lactance, écrivant en latin et pour les régions occidentales de l'Empire, a avantage à décrier les Grecs et à les rendre responsables de tout le mal. Mais au fond, cette vue historique est assez exacte. L'esprit grec, en religion comme en politique, répugne à l'unité, et les dieux de l'Olympe, comme les cités ou les tribus helléniques, ont une existence individuelle énergique et concrète. Rome, par contre, tend de bonne heure à l'unification, dans l'ordre de la pensée comme dans celui du gouvernement : ses vraies divinités ne sont que des qualités personnifiées et non de vraies personnes, des abstractions faciles à fondre en une unité supérieure[3]. Lactance n'est donc pas simplement un avocat habile, mais un historien exact, quand il rejette sur les Grecs l'invention du polythéisme.

Après le nombre des dieux, Lactance examine leur nature; il passe du polythéisme à l'anthropomorphisme. Là, plus que partout ailleurs, il résume les railleries de ses prédécesseurs en les classant et en les généralisant. Il s'attaque surtout à trois dieux : Hercule, Jupiter, et Saturne, — le plus populaire, le plus puissant et le plus ancien. Les deux premiers devaient d'ailleurs attirer son attention à une époque où Dioclétien *Jovius* et Maximien *Herculius* leur avaient, en quelque sorte, consacré officiel-

1. *Inst.*, I, 3, 19 : Quodsi in uno exercitu tot fuerint imperatores quot legiones, quot cohortes, quot cunei, quot alae, primum nec instrui poterit acies, uno quoque periculum recusante, nec regi facile aut temperari, quod suis propriis consiliis utantur omnes.

2. *Inst.*, I, 15, 14 : Quod malum a Graecis ortum est, quorum levitas, instructa dicendi facultate et copia, incredibile est quantas mendaciorum nebulas excitaverit. — I, 18, 7 (à propos de l'apothéose d'Hercule) : Sed haec fortasse Graecorum culpa sit, qui res levissimas pro maximis semper habuerunt.

3. Boissier, *la Religion Romaine*, t. I, p. 9 et 35.

lement l'empire. Son choix n'est donc point fait au hasard. — A Hercule il reproche ses débauches, après avoir rabaissé ses travaux[1]. A Jupiter, il dénie le double titre de *Optimus Maximus*, en rappelant, d'une part son parricide, ses adultères et ses incestes, de l'autre sa peur d'être détrôné et son impuissance devant le destin[2]. Quant à Saturne, il le convainc de n'être ni le plus ancien des dieux, puisque la création existait avant lui, ni le plus juste, puisqu'il fut le meurtrier de ses propres enfants[3]. Pour les autres divinités, Lactance est plus bref, et n'indique que sommairement les vices, les passions ou les malheurs qui les rapprochent de la condition humaine[4]. Il passe ensuite aux dieux spéciaux de Rome, s'égaie aux dépens de légendes scabreuses comme celles de Lupa et de Flora, ou grotesques comme celles de Cloacina, de Vénus Chauve, du dieu Terme, et rit aussi de ces innombrables petits dieux qui président à nos actes les plus vulgaires ou les plus répugnants[5]. La croyance aux divinités abstraites, comme l'Esprit, la Peur, l'Honneur ou la Vertu, bien qu'elle suppose plus de réflexion, ne lui paraît pas digne de la majesté divine[6]. Toute cette discussion, encore une fois, n'a rien de bien neuf : c'est un bon résumé, clair et sobre, des polémiques soutenues depuis deux siècles par les auteurs ecclésiastiques.

Lactance est plus heureusement inspiré quand il dévoile le caractère immoral, ou amoral, de la religion gréco-latine, soit dans ses mythes, soit dans son culte. Comme tous ceux qui l'ont précédé, il s'indigne contre les crimes atroces ou les honteuses passions dont les poètes ont sali l'histoire de leurs dieux : « Cicéron était bien bon, dit-il, de reprocher à Verrès ses adul- « tères et à Clodius son inceste : Jupiter en avait fait autant[7]. »

1. *Inst.*, I, 9.
2. *Inst.*, I, 10, 10-14, et 11, 1-40.
3. *Inst.*, I, 11 (50-65), 12, 13.
4. *Inst.*, I, 10, 1-3 (Apollon); 10, 4 (Mars); 10, 1-6 (Castor et Pollux); 10, 7 (Mercure); 10, 8-9 (Bacchus); 17, 6 (Isis, Cérès, Latone); 17, 7 (la Mère des dieux); 17, 8 (Junon); 17, 9-11 (Vénus); 17, 11-14 (Minerve); 17, 15-17 (Diane).
5. *Inst.*, I, 20, 1-5 (Lupa); 20, 6-11 (Flora); 20, 11 (Cloacina); 20, 27-32 (Venus Calva); 20, 33-34 (Jupiter Pistor); 20, 35-36 (Fornax, Muta, Caca, Canina, etc.); 20, 37-42 (Terminus).
6. *Inst.*, I, 20, 11-26.
7. *Inst.*, I, 10, 14 : Stultus M. Tullius, qui C. Verri adulteria obiecit : eadem

Ailleurs, il lance des insinuations malveillantes contre la prétendue pureté des déesses vierges, Minerve et Diane[1]. Ceci n'est pas encore très original : ce qui l'est davantage, c'est d'attaquer, non plus les vices des dieux, mais leurs prétendues vertus. Au sujet des travaux d'Hercule, il oppose aux exploits matériels du divin athlète la vraie force, celle qui triomphe, non des lions ou des sangliers, mais de la colère et de la volupté[2]. De même, parlant de l'apothéose des conquérants, il s'élève contre la brutalité de cet idéal païen[3]. De même encore, les titres de gloire conquis par Cérès et Bacchus, Esculape et Vulcain, l'invention de l'agriculture ou celle des arts, lui semblent bien peu de chose auprès des bienfaits du vrai Créateur[4]. Ainsi, lorsqu'ils ne donnent pas de mauvais exemples, les dieux ne rendent que des services terrestres et grossiers. Leur histoire n'élève jamais le cœur, et le corrompt souvent.

Leur culte aussi. Le moins qu'on en puisse dire, c'est qu'il est puéril et niais, tant qu'il consiste en construction de temples, en fabrication d'idoles, en offrande d'encens, en sacrifices d'animaux, et en récitation de formules machinales[5]. Or, c'est là toute la dévotion des païens : « Quiconque aura ainsi engraissé « les dieux, fût-il adultère, empoisonneur ou paricide, sera heu« reux. »[6] — Mais il y a plus : quelquefois ces dieux exigent des sacrifices humains (à Chypre, en Tauride, en Gaule, dans l'ancienne Rome), ou des mutilations sanglantes comme dans le culte de la Mère des dieux ou de Bellone[7]. « Est-ce vraiment « une religion ? et ne vaut-il pas mieux vivre comme des bêtes que

enim Juppiter quem colebat admisit; qui P. Clodio sororis incestum : at illi Optimo Maximo eadem fuit « et soror et coniunx ».

1. *Inst.*, I, 20, 11-17.

2. *Inst.*, I, 9, 2 : Ne illa quidem quae magna et mirabilia gessit talia iudicanda sunt ut virtutibus divinis tribuenda videantur;... opera sunt ista fortis viri, hominis tamen. — Cf. I, 18, 3 et suiv.

3. *Inst.*, I, 18, 8 et suiv. : Virtutem regiam, quia late solet nocere, sic admirantur, ut fortes ac bellicosos duces in deorum coetu locari arbitrentur.... Iam mallem ut a ferarum caedibus deos sibi fingerent quam inmortalitatem tam cruentam probarent.

4. *Inst.*, I, 18, 18-25.

5. *Inst.*, II, 2 et VI, 2.

6. *Inst.*, VI, 2, 10 : Quisquis illis hanc saginam praestiterit, quamvis ille grassator, adulter, veneficus, parricida sit, beatus ac felix erit.

7. *Inst.*, I, 21, 1-19.

« plus sûre, puisqu'ils se consacrent non au mensonge, mais au « vrai[1] », Thalès, Pythagore, Anaxagore, Antisthène, Cléanthe, Zénon, Aristote, Platon, Cicéron, Sénèque; enfin ceux d'Hermès, des Sibylles et de l'oracle d'Apollon, c'est-à-dire des prétendus dieux du paganisme, qui confirment ainsi leur impuissance[2].

Toutes ces autorités alléguées par Lactance ont dû beaucoup frapper ses lecteurs, et cette démonstration a sans doute réussi à convaincre des esprits mûrs et sérieux que les tirades enflammées de l'*Apologétique* ou de l'*Adversus nationes* n'auraient remués qu'à demi. Plus l'auteur se dissimule, plus produisent d'effet les textes qu'il laisse parler. — Mais toutes les citations de Lactance ne se valent pas. Sur les philosophes, il se trompe peu : il a le droit de trouver, sans trop de subtilité, dans l'Intelligence de Thalès ou d'Anaxagore, dans la Loi Divine de Chrysippe et de Zénon, dans l'Éther de Cléanthe et d'Antisthène, l'équivalent du Dieu suprême. D'ailleurs il ne cache pas comme Minucius les contradictions d'Aristote[3], et il laisse aussi entrevoir la différence entre les philosophes qui inclinent vaguement vers le monothéisme et ceux qui le professent nettement, comme Platon, Cicéron et Sénèque[4]. — Sur les poètes et les Sibylles, sa critique est bien moins sûre. Il ne doute pas de l'authenticité des oracles Sibyllins, dont la ferme conviction monothéiste et l'âpre ardeur contre le paganisme auraient dû l'inviter à réfléchir. Il n'a pas davantage d'inquiétude sur les livres attribués à Orphée ou à Hermès. Parmi les poètes, il ne s'aperçoit pas qu'il ne peut citer qu'Orphée, un faux ancien, et Virgile et Ovide, des modernes. Il est obligé d'éliminer Homère, sous prétexte qu'il s'occupe plus des hommes que des dieux[5], et Hésiode,

1. *Inst.*, I, 5, 15 : Ad philosophos veniamus, quorum gravior est auctoritas certiusque iudicium, quia non rebus commenticiis, sed investigandae veritati studuisse creduntur.

2. *Inst.*, I, 6 et 7. (Voir notamment I, 6, 17 : Quod genus probationis adversus eos magis adhibere debemus, quam ut eos deorum suorum testimoniis revincamus?)

3. *Inst.*, I, 5, 22 : Aristoteles, quamvis secum ipse dissideat ac repugnantia sibi et dicat et sentiat...

4. *Inst.*, I, 5, 23 : Plato.... monarchian plane aperteque defendit nec aethera aut rationem aut naturam, sed, ut est, Deum nominat.

5. *Inst.*, I, 5, 8 : Humana potius quam divina conscripsit.

qu'il accuse d'avoir du parti pris[1]. Il ne voit pas que la croyance à l'unité divine est en fait toute récente. Il pèche par absence totale de critique historique. — Il pèche? non pas lui, mais plutôt son temps. Nul dans l'antiquité n'a le sens de ces grandes différences dans l'état d'esprit des diverses époques, de l'évolution du sentiment religieux par exemple; nul non plus n'a pas le soupçon des falsifications possibles. Pour les oracles, par exemple, Lactance doit se croire à l'abri derrière le témoignage de Varron, d'après lequel il indique la date et le pays des Sibylles[2], et qui est alors une autorité incontestable. Sa sincérité, — sinon sa perspicacité, — est hors de discussion : il a cru le premier aux moyens par lesquels il voulait faire croire les autres.

Il use de la même tactique contre l'anthropomorphisme. C'est par des citations d'historiens et de poètes qu'il reconstruit l'histoire des dieux pour montrer ce qu'elle a de vil, d'absurde ou d'immoral[3]. Si on lui objecte que les poètes, médiocres garants de la vérité historique, ont bien pu calomnier les dieux, il réplique victorieusement : « A qui se fier alors, sinon « aux panégyristes des dieux[4]? » — Une seule fois il sort de sa loyauté ordinaire, à propos de Flora. Il veut absolument qu'elle soit une courtisane; il refuse d'accepter la version plus décente présentée par Ovide : « Les paroles sont très belles, mais la « vraie croyance est une infamie[5] ». Il est vrai qu'Ovide est un peu sujet à caution, et que la licence des jeux floraux autorise la malveillance... A part cette exception, Lactance reste fidèle à sa grande règle de croire les païens sur — et contre — le paganisme.

De même pour le culte : non seulement il cite des railleries

1. *Inst.*, I, 5, 10 : Refugit hoc ille, dum horret incognitam veritatem.
2. *Inst.*, I, 6, 7 et suiv.
3. Voir les citations de Tarquitius Priscus et de Cicéron sur Esculape (I, 10, 2), d'Homère sur Castor et Pollux (I, 10, 6), de Virgile sur Bacchus (I, 10, 9), de Virgile encore, à plusieurs reprises, et du *Triomphe de Cupidon* sur Jupiter (I, 10, 14; 11, 1; 11, 6; 11, 12), d'Ovide, de Diodore, de Thallus, de Cornelius Nepos, de Cassius et de Varron sur Saturne.
4. *Inst.*, I, 9, 9 et suiv. : Quibus igitur credemus, si fidem laudantibus non habemus?... credamus igitur istis qui non ut reprehenderent sunt locuti, sed ut praedicarent.
5. *Inst.*, I, 20, 9 : Honeste quidem ista dicuntur, sed inhoneste turpiterque creduntur.

de Lucilius, Lucrèce, Perse ou Sénèque [1], — ceux-là sont aussi bien que lui les ennemis de la religion officielle, aussi suspects par conséquent, — mais il a soin d'exposer les pratiques du culte d'après des autorités indiscutables [2]. Il le fait surtout pour les rites invraisemblables ou odieux, renvoyant à Varron et à Ovide pour les sacrifices humains de Rome, à Pescennius Festus pour ceux de Carthage, à Germanicus et Ovide pour le culte de Jupiter, et, d'une façon générale, aux livres des pontifes : « On « y trouvera, dit-il, plus de preuves que je n'en ai pu fournir « de la fausseté de ces croyances [3]. »

Cette précision consciencieuse contraste avec la légèreté des autres apologistes, de Tertullien, par exemple, qui ont toujours l'air d'improviser, comme s'ils étaient pris au dépourvu. Chez Lactance, au contraire, le long travail de préparation, le souci, — pas toujours heureux mais toujours sincère, — de se documenter exactement, l'attention à présenter à l'adversaire des textes bien sûrs (ou réputés tels), de manière à avoir au moins avec lui un terrain de discussion commun, tout cela se rapproche davantage de la vraie méthode scientifique.

II

Mais, s'il se bornait à établir par des textes et des raisonnements la fausseté du paganisme, Lactance n'aurait fait que la moitié de sa tâche. Il lui faut contenter les intelligences éprises de précision, avides de ne rien laisser d'inexpliqué, en cherchant comment et pourquoi la mythologie a pris naissance. Il y consacre tout un livre, qui a un titre significatif, *De origine erroris*, et qui s'ouvre par ces paroles encore plus expressives : « pour ne laisser aucun doute, ce livre va dévoiler les causes « de l'erreur [4]. »

1. Citations : de Lucilius (I, 22, 13), de Lucrèce (I, 21, 48), de Perse (II, 2, 18, et VI, 2, 11), de Sénèque (II, 2, 14).
2. *Inst.*, I, 21, 7, 13, 38 et 46.
3. *Inst.*, I, 21, 44 : Qui hos mentiri putat, pontificum ipsorum scripta consideret : ... plura fortasse quam nos adferimus inveniet, ex quibus intellegat inania, inepta, commenticia esse omnia quae pro sanctis habentur.
4. *Inst.*, II, 1, 1 : Ne qua dubitatio relinquatur, hic secundus liber fontem ipsum patefaciet errorum.

à des personnes humaines qu'à des abstractions personnifiées.

Inversement, l'évhémérisme plaît à Lactance parce qu'il dépouille la mythologie de son charme prestigieux. Ces belles fictions gracieuses ou grandioses s'évanouissent au souffle d'une exégèse brutalement prosaïque, pour faire place à des histoires sèches, vulgaires et mesquines. La pluie d'or de Danaé, c'est simplement Jupiter qui paie grassement les complaisances de son amante [1]. L'aigle de Ganymède et le taureau d'Europe, ce ne sont que les sculptures des bateaux qui ont enlevé Europe et Ganymède [2]. La Louve de Romulus devient une femme de mauvaise vie, et Flora une courtisane qui a légué sa fortune au peuple romain [3]. Prométhée enfin est un sculpteur en terre glaise qui fit le premier des statues humaines [4]. Le paganisme est ainsi, non seulement convaincu d'erreur, mais dépoétisé, enlaidi.

Suivant sa méthode préférée, Lactance ne présente pas comme sienne cette réduction des légendes divines à une histoire humaine. Il s'appuie sur des auteurs profanes. Il cite la Sibylle et Cicéron, qui font remonter tous les cultes à l'apothéose royale [5]. Il rapproche cette apothéose de celles des Césars romains et des Rois Maures [6]. Se souvenant d'un passage de l'*Énéide* où le héros voue des sacrifices à son père mort, il saisit sur le fait le procédé antique de divinisation [7]. Quant aux détails de l'histoire des dieux, il les rapporte d'après les histoires de Diodore, de Thallus, de Cornelius Nepos, de Cassius, de Varron [8], d'après les poèmes d'Orphée, et surtout d'après l'*Histoire Sacrée* d'Ennius, dont il transcrit des pages entières [9].

1. *Inst.*, I, 11, 18.
2. *Inst.*, I, 11, 19.
3. *Inst.*, I, 20, 5-10.
4. *Inst.*, II, 10, 12.
5. *Inst.*, I, 15, 15 et 16-23.
6. *Inst.*, I, 15, 6.
7. *Inst.*, I, 15, 12 (cf. *Énéide*, V
8. *Inst.*, I, 13, 8 et 11.
9. *Inst.*, I, 11, 34 (le partage de Jupiter avec ses frères). — I, 11, 35 (sa vie sur l'Olympe). — I, 11, 45-46 (sa mort et sa sépulture). — I, 11, 63 (son sacrifice sur la stèle de Caelus). — I, 14, 2-4 (les infanticides de Saturne). — I, 14, 10 et suiv. (sa fuite en Italie).

Là encore, si on peut lui reprocher d'avoir cru trop vite à la valeur de pareils témoignages, il n'a fait que se tromper avec tout son siècle. — En revanche, il est assez perspicace quand il veut analyser les motifs qui ont pu amener les hommes à diviniser certains d'entre eux. Un moment, il est tenté d'attribuer l'apothéose à la peur et à la flatterie[1], mais il pense plutôt qu'elle vient d'un sentiment sincère, admiration, reconnaissance, piété envers les morts, ce qui s'accorde mieux avec la franche spontanéité des mœurs primitives[2]. Il entrevoit aussi que le culte a pris naissance dans la famille ou la tribu, que chaque dieu a été d'abord un ancêtre ou fondateur particulier, avant d'être adoré de tout l'univers[3] : c'est le caractère local et domestique des premières religions païennes que Fustel de Coulanges fera ressortir avec tant de force.

Mais ici Lactance rencontre une difficulté : comment cette adoration des hommes divinisés a-t-elle pu durer sans qu'on en vît l'erreur? et, puisque les païens s'autorisent de prodiges, d'où viennent ces miracles dont ils sont si fiers? L'objection a de la force pour le IVe siècle, surtout étant donné que la plupart de ces faits merveilleux ont joué un rôle éclatant dans l'histoire nationale. Lactance ne dissimule rien, il énumère les événements allégués par ses adversaires[4], si longuement qu'il a peur de sembler avoir oublié son vrai sujet[5]? — La solution est d'ailleurs très simple : ce sont les démons qui ont accompli tous ces prétendus prodiges. Il voit là une occasion de commencer déjà à exposer la doctrine chrétienne : il retrace à grands traits la création, la naissance de l'esprit du mal, sa

1. *Inst.*, I, 15, 2 : In adulationem praesentis potentiae.

2. *Inst.*, I, 15, 2 et suiv. : Ob miraculum virtutis;... ob beneficia quibus erant ad humanitatem compositi;... magnum sui desiderium mortui reliquerunt.

3. *Inst.*, I, 15, 8 : Privatim vero singuli populi gentis aut urbis suae conditores... summa veneratione coluerunt. — I, 15, 13 (au sujet de l'apothéose d'Anchise) : Idem de Jove Liber et Pan et Mercurius et Apollo fecerunt.

4. *Inst.*, II, 7 (le miracle d'Attus Navius; l'apparition des Dioscures; les statues parlant dans les temples; l'aventure de la vestale Claudia; la guérison de la peste par Esculape; la punition des sacrilèges Ap. Claudius, Fulvius, Turullius, Pyrrhus; les songes d'Atinius et d'Auguste).

5. *Inst.*, II, 7, 23 : Vereor ne, si fuero in propositione rerum contrariarum diutius immoratus, aut oblitus esse propositi videar aut crimen loquacitatis incurram.

ruse contre les parents du genre humain, son action corruptrice sur l'humanité, le passage du monothéisme au polythéisme, — et, ce cercle parcouru, il revient aux miracles païens[1].

Cette théorie n'a rien qui lui soit personnel : l'idée des démons comme intermédiaires entre Dieu et l'homme, vient de Platon, en passant, non sans transformations, par Apulée et les néo-platoniciens; l'idée des démons en tant qu'esprits malfaisants se retrouve chez tous les théologiens chrétiens. Minucius en parle, Tertullien et Saint Cyprien leur attribuent toutes les épreuves et persécutions contre l'Église. Sur ce point comme sur beaucoup d'autres, Lactance ne fait que résumer une doctrine déjà ancienne[2].

Son innovation est de l'établir à l'aide d'aveux arrachés à ses adversaires même : il cite la Sibylle Erythrée sur le Paradis terrestre et la chute des premiers hommes, Hermès Trismégiste sur le prince des démons, Hésiode, Socrate et Platon sur l'existence des démons, Hermès et Asclépius sur leur puissance et leur méchanceté envers les hommes[3].

Puis, il réussit mieux que ses prédécesseurs à concilier l'explication evhémériste avec la théorie des démons. Sans inventer ni l'une ni l'autre, il montre ingénieusement comment elles se superposent, les démons ayant fait adorer les rois morts ou plutôt s'étant fait adorer sous leur nom[4]. — Cette explication définitive lui offre un double avantage. D'abord, elle rend les dieux païens, non seulement ridicules, mais odieux, puisqu'ils ne sont que le prête-nom de démons puissants et redoutables. — En outre, par ce système, l'origine du paganisme même se trouve rattachée aux dogmes fondamentaux du christianisme,

1. *Inst.*, II, 8-11 (le démon, la création), 12 (la chute d'Adam), 13 (l'apparition de l'immoralité et du polythéisme), 14 (les démons), 15 et 16 (leurs maléfices).

2. Cf. *Inst.*, II, 14 et 15, avec *Octav.*, 26 et 27. La ressemblance est sensible jusque dans l'expression. Ainsi Minucius dit (26, 8) : Ad solacium calamitatis suae non desinunt perditi iam perdere; — et Lactance (II, 14, 11) : In solacium perditionis suae perdendis hominibus operantur. Seulement Lactance énumère bien plus de prodiges païens, cite bien plus d'auteurs. Comme toujours, il complète et développe ce qui n'est qu'indiqué chez Minucius.

3. *Inst.*, II, 12, 19-20 (la Sibylle). — II, 14, 6 (Hermès). — II, 14, 7 (Hésiode). — II, 14, 9 (Platon). — II, 15, 6-8 (Hermès et Asclepius).

4. *Inst.*, II, 16, 3 : Effictos mortuorum regum vultus et ornatos exquisita pulchritudine statui consecrarique fecerunt, et illorum sibi nomina quasi personas aliquas induerunt.

CHAPITRE IV

LACTANCE ET LA PHILOSOPHIE PROFANE

I

Bien que Lactance ait un peu rajeuni, au moins par la méthode, les attaques traditionnelles contre le paganisme, il est plus original dans sa polémique contre la philosophie. Il regarde cette nouvelle lutte comme beaucoup plus difficile, à cause, dit-il, de la science et de l'éloquence de ses adversaires[1], et peut-être aussi parce qu'il y trouve moins de secours, aucun théologien ne lui ayant cette fois frayé la voie : quelques ébauches de discussion chez Minucius, quelques plaisanteries mordantes, mais superficielles chez Tertullien, chez Arnobe des controverses intéressantes, mais hardies jusqu'à l'imprudence, voilà tout ce qu'il y a avant lui. Par contre, plus la tâche est ardue, plus elle lui semble nécessaire. S'il s'en tenait à la réfutation du paganisme, bon nombre de lecteurs lui répondraient qu'ils ne croient pas plus que lui à Jupiter ou à Hercule, mais qu'ils ne voient pas davantage la nécessité de croire au Christ, que les lumières naturelles et les hypothèses de Platon, de Zénon, d'Épicure, leur fournissent des solutions assez plausibles pour mettre leur esprit en repos. S'il voulait conquérir seulement les classes populaires sur qui la pure raison n'a guère de

1. *Inst.*, II, 19, 2 : Nunc maior nobis ac difficilior cum philosophis proposita luctatio est, quorum summa doctrina et eloquentia quasi moles aliqua mihi opponitur.

prise, à qui il faut des mystères et un culte, il pourrait s'ar rêter après les deux premiers livres; mais, puisqu'il veut con vaincre les lettrés, il est obligé de leur faire voir la supériorit du christianisme aussi bien sur les philosophies que sur le religions.

Dans cette seconde controverse, son attitude est moins radi calement intransigeante; elle a souvent été jugée en sens diver Au temps où régnait le rationalisme éclectique de Cousin, l'au teur d'une étude sur Lactance, M. Leuillier, croyait urgent d venger la philosophie des insolentes attaques contenues dans le *Institutions Divines* [1]. Aujourd'hui, on serait volontiers tenté d ranger Lactance parmi les philosophes plutôt que parmi le théologiens. Cette seconde opinion est plus vraie. Il est tro évident que ce n'est pas un pur philosophe, — sans quoi l religion lui semblerait superflue, — mais c'est encore moin un adversaire irréconciliable de la philosophie.

Sans doute, il la maltraite souvent. Il triomphe un peu tro facilement, — et trop bruyamment, — des aveux d'impuissanc qu'ont laissés échapper de grands penseurs comme Anaxagor Empédocle, Démocrite ou Socrate [2]. Il prodigue avec une gén rosité fâcheuse les mots de « sottise », de « folie », de « délire » d' « ineptie », d' « aveuglement », d' « absurdité » [3], — ce qui e

1. Leuillier, *De variis Firmiani Lactanti contra philosophiam aggressionibus.*

2. *Inst.*, III, 28, 11 et suiv. : Quasi furibundi exiliunt et exclamant caecos es se et excordes. Anaxagoras pronuntiat circumfusa esse tenebris omnia; Emp docles angustas esse sensuum semitas queritur;... Democritus quasi in put quodam sic alto ut fundus nullus sit veritatem iacere demersam... Ex hac de peratione confessio illa Socratis nata est, qua se nihil scire dixit nisi hoc unu quod nihil sciat. — Cf. III, 30, 6 : An expectabimus donec Socrates aliqu sciat aut Anaxagoras in tenebris lumen inveniat aut Democritus veritatem puteo extrahat aut Empedocles dilatet animi sui semitas...?

3. *Inst.*, II, 5, 10 : Vos... caecos, ineptos, deliros probemus, qui ignorantia inperitorum vanitate vicistis. — II, 8, 25 (sur Cicéron) : Sequitur ineptissim comparatio. — II, 8, 45 : Illa conclusio qua sententiam terminavit mul absurdior. — III, 18, 14 et suiv. (sur Pythagore) : Quo quid delirius dici pos non video;... inepto illi seni;... senex vanus;... deridenda hominis levissi vanitas. — III, 19, 18 (sur Platon) : Numquam quicquam dictum esse deliriu — III, 20, 2 (sur les métaphysiciens) : Non excordes tantum,... sed etiam inpio — III, 20, 8 : Stultos, ineptos, insanos. — III, 20, 15 (sur Socrate) : O homine scurram,... ineptum, perditum, desperatum,... dementem. — III, 21, 7 (sur communisme platonicien) : Turpissimi consilii. — III, 23, 8 (sur Zénon) : Furio hominis. — III, 28, 13 (sur Démocrite) : Nimirum stulte, ut cetera. — VII, 22, (sur Platon) : Vir sapiens ineptissime poetis credidit. — VII, 23, 2 (sur Pyth gore) : Inepte. — Cf., III, 20, 2, l'éloge ironique donné à Socrate : Non infitio fuisse illum paulo cordatiorem quam ceteros.

du reste assez habituel dans les luttes entre les écoles philosophiques de l'antiquité, où la morgue est aussi grossière que pédantesque. Non content de railler les doctrines, il attaque quelquefois les personnes, s'emparant avec joie des anecdotes racontées par Cicéron, Cornelius Nepos ou Sénèque sur les vices de certains philosophes célèbres[1]. Leurs vertus, ou ce que les anciens célébraient sous ce nom, ne trouvent pas grâce devant lui : il blâme le suicide de Caton, sur lequel les stoïciens s'étaient tant extasiés[2]; il blâme l'éloquence « empoisonnée » de Cicéron et son héroïque résistance à Antoine[3]; en thèse générale, il soutient que les qualités qu'ils ont pu avoir viennent de leurs instincts plus que de leur système[4]. Quelquefois, — rarement il est vrai, — il leur prête des doctrines qu'ils n'ont pas, comme quand il parle de l'athéisme de Platon[5]. Enfin, il prétend que les philosophes sont inférieurs aux ignorants, parce qu'ils n'ont même pas le bon sens de reconnaître que certaines choses dépassent leur entendement : « Le vulgaire « est plus sage, parce qu'il ne cherche point à l'être trop », et surtout, il a un instinct d'humilité religieuse qui le guide mieux que l'orgueil rationaliste[6].

Voilà, certes, des paroles qui marquent peu de confiance dans la philosophie : on croirait entendre Arnobe ou Pascal

1. *Inst.*, III, 15, 8 et suiv. : Si quis mores eorum diligenter inquirat, inveniet iracundos, cupidos, libidinosos, adrogantes, protervos, et sub obtentu sapientiae sua vitia celantes. — Suivent des citations de Cicéron, *Tuscul.*, II, 4, 11; de Cornelius Nepos, frg. 46; de Sénèque, *Exh.*, frg. 18 et 19; — puis l'histoire d'Aristippe et de Laïs, et des anecdotes sur les Cyniques. — Cf. VI, 5, 10 : Potest esse scientia sine virtute, sicut in plurimis philosophorum fuit.

2. *Inst.*, III, 18, 5 : Cato, qui fuit in omni sua vita stoicae vanitatis imitator.

3. *Inst.*, III, 14, 12 : Quid ergo te magistra illa vitae docuit? an ut potentissimum consulem maledictis incesseres eumque hostem patriae venenatis orationibus faceres?

4. *Inst.*, III, 15, 21 : Cum... non disciplina eos ad rectum, sed natura producat.

5. *Inst.*, II, 4, 26 (après avoir parlé des sacrilèges de Denys) : Sed hic fortasse a Platone didicerat deos nihil esse. — De même, II, 8, il semble croire que les paroles de Cotta (*De nat. deor.*, frg. 2) représentent l'opinion de Cicéron. Or Cicéron désavoue Cotta dans le *De divinatione*.

6. *Inst.*, III, 5, 4 : Vulgus interdum plus sapit, quia tantum quantum opus est sapit. — III, 10, 15 : Sapientiores inperiti, qui, etiamsi errant in religione deligenda, tamen naturae suae condicionisque meminerunt. — II, 3, 18 : Venia concedi potest inperitis et qui se sapientes non esse fateantur; iis vero non potest qui, sapientiam professi, stultitiam potius exhibent. — III, 28, 2 : In tantos errores inciderunt, ut etiam communem sapientiam non tenerent.

Lactance ne fait que suivre l'exemple de bien des philosophes classiques, de Cicéron par exemple. Encore cite-t-il Lucrèce avec sympathie lorsque tous deux sont d'accord contre le paganisme[1]. — Tous les philosophes, en général, ont eu au moins le mérite de reconnaître l'erreur[2]; s'ils n'ont pu atteindre la vérité, ils ont bien fait de la chercher par le moyen de la raison que Dieu leur avait donnée, et méritaient de la trouver par un désintéressement si touchant et une audace si belle[3]. Même ils l'ont trouvée en partie, si bien qu'en réunissant les vérités éparses chez les divers penseurs, on serait tout près de la vérité intégrale[4]. Cette fois, un pareil éloge de l'éclectisme est plus d'un disciple de Cicéron que d'un théologien. Il est vrai que Lactance ajoute qu'un chrétien seul peut tenter cette conciliation[5]: n'importe; on sent bien qu'il n'a pas pour la philosophie un dédain absolu; il veut lui superposer la religion, la compléter et non la réfuter[6]. Il peut bien se fâcher après certains philosophes; mais dans la philosophie en général, il voit une belle et noble recherche[7].

II

Cette recherche, il va la reprendre en examinant tour à tour les divers problèmes de la philosophie et en confrontant les différentes solutions qui en ont été données, à la lumière des dogmes religieux.

Deum nosset quam dictum est ab homine verae religionis ignaro?... Potuit esse verus Dei cultor, si quis monstrasset.

1. *Inst.*, II, 3, 12 : Inpugnatae sunt ergo a prudentioribus falsae religiones.

2. *Inst.*, II, 3, 23 : Falsum intellegere est quidem sapientiae, sed humanae.

3. *Inst.*, I, 1, 3 : Erant illi quidem veritatis cognitione dignissimi, quoniam scire tanto opere cupiverunt atque ita ut eam rebus omnibus anteponerent. — III, 1, 7 : Neque ego nunc reprehendo eorum studium qui veritatem scire voluerunt, quia naturam hominis Deus veri adipiscendi cupientissimam fecit.

4. *Inst.*, VII, 7, 7 : Particulatim veritas ab iis tota conprehensa est. — VII, 7, 4 : Quodsi extitisset aliquis qui veritatem sparsam per singulos persectasque diffusam colligeret in unum ac redigeret in corpus, is profecto non dissentiret a nobis.

5. *Inst.*, VII, 7, 4 : Sed hoc nemo facere nisi veri peritus ac sciens potest; verum autem scire non nisi eius est qui sit doctus a Deo.

6. *Inst.*, VI, 2, 17 : Ignota illis superstruemus ad perficiendam consummandamque iustitiam.

7. *Inst.*, III, 1, 7 : Honestam illorum et optimam voluntatem. — V, 17, 4 : Plato et Aristoteles honesta quidem voluntate iustitiam defendere cupierunt.

Il commence par la théorie de la connaissance, et c'est là qu'il déploie le plus de souplesse et de vigueur dialectique pour faire ressortir le triple conflit auquel est exposée la pensée humaine.

D'abord, un conflit, sur le degré de certitude auquel on peut atteindre, entre la science et la probabilité (*opinatio*). Bon nombre de penseurs, comme Socrate, ayant compris que l'homme ne peut posséder une science parfaite, se résignent à des hypothèses probables. Mais ces hypothèses ne sauraient avoir de valeur réelle; on n'oserait rien affirmer sur une ville qu'on n'aurait jamais vue et dont on ne connaîtrait que le nom : comment oser se prononcer sur les mystères de la nature? C'est ce que Zénon a fait voir, sans prouver d'ailleurs qu'une science plus logique soit possible. Dès lors, à quoi se rattacher? L'homme ne peut rien savoir avec certitude, et il ne doit pas supposer sans savoir : Socrate établit l'impossibilité de la science, Zénon l'illégitimité de la croyance subjective; c'est la ruine de toute la philosophie[1].

Et voici une autre cause d'impuissance, la contradiction entre les nombreuses écoles qui composent la philosophie. Peut-on dire qu'elles la « composent »? peut-on appeler corps cet assemblage de parties discordantes et mal liées[2]? Toutes les sectes se livrent un si furieux combat, que leur acharnement à s'entre-détruire dispense de tout effort l'adversaire qui veut leur substituer une nouvelle doctrine. Lactance use souvent de ce stratagème. Tantôt, il emploie Platon et Épicure à prouver contre Aristote que le monde a eu un commencement, et Épicure à prouver contre Aristote et Platon qu'il aura une fin[3]. Tantôt, sur la question de la création, il donne raison alternativement à Platon contre les épicuriens, aux stoïciens contre Démocrite, à Ariston contre Aristippe[4], etc. Tantôt il décrit en termes éner-

1. *Inst.*, III, ch. 3 et 4, notamment 4, 1 et suiv. : Opinari te scire quod nescias non est sapientis, sed temerarii potius ac stulti. Ergo si neque sciri quidquam potest, ut Socrates docuit, neque opinari oportet, ut Zenon, tota philosophia sublata est.

2. *Inst.*, III, 2, 2 : Si tamen potest corpus vocari cuius partes ac membra discordent nec ulla compage inter se cohaereant, sed quasi disiecta et dissipata palpitare potius videantur quam vivere.

3. *Inst.*, II, 10, 25 : Quod si Aristoteli Plato et Epicurus extorquent, et Platoni et Aristoteli... ingratis idem Epicurus eripiet, quia sequitur ut habeat et finem.

4. *Inst.*, VII, 7, 8-14.

giques cette guerre fratricide des philosophes; il les compare à ces héros nés des dents du dragon, qui s'entr'égorgent tous sans qu'aucun survive : de même chaque secte, pouvant attaquer et non se défendre, n'ayant qu'une épée sans bouclier, tue toutes les autres et meurt à son tour[1].

En présence de cet universel désarroi se dresse Arcésilas, qui, s'emparant de toutes ces accusations réciproques, déclare qu'on ne peut rien savoir, et crée une nouvelle philosophie du « non philosopher »[2]. Voilà encore une lutte entre la bande de ces agresseurs et la masse des anciens philosophes qui elle-même est divisée : quelle que soit l'issue, la philosophie ne peut qu'y perdre. Un moment on peut croire que Lactance va incliner comme Arnobe vers la Nouvelle Académie : il est bien trop prudent et pondéré pour cela. Il tient la balance égale entre les dogmatistes et les sceptiques. Ceux-ci, quoique redoutables, ne sauraient subsister bien longtemps. Comme dira Pascal, « la nature soutient la raison impuissante »; l'instinct spontané, le besoin de la vie pratique réfutent ces paradoxes, amusements de dillettantes auxquels répugne le bon sens populaire[3]. Il y a des choses courantes qu'on ne peut ignorer sans péril, et qu'en fait on n'ignore pas. Bien plus, le système d'Arcésilas est contradictoire, car affirmer qu'on ne peut rien savoir suppose qu'on sait au moins cela[4]. Arcésilas n'arrive donc qu'à se transpercer du même poignard dont il a percé les autres philosophes[5].

La vérité, c'est qu' « on ne peut ni tout savoir ni tout ignorer ». Les dogmatistes donnent trop à l'homme, les sceptiques trop peu[6]. L'homme n'est ni un dieu ni une brute, « ni ange ni bête »,

1. *Inst.*, III, 4, 4 : Sicut alias tollit, sic ipsa quoque ab aliis omnibus tollitur. — III, 4, 9 : Pereunt igitur universi hoc modo, et, tamquam Sparti illi poetarum, sic invicem iugulant ut nemo ex omnibus restet, quod eo fit quia gladium habent, scutum non habent.

2. *Inst.*, III, 4, 11 : Constituit novam non philosophandi philosophiam.

3. *Inst.*, III, 4, 14 : Ne ipse quidem stabit, quia non potest omnino nihil sciri. — III, 5, 1 : Sunt enim multa quae scire nos natura ipsa et usus frequens et vitae necessitas cogit. — III, 5, 4 : Vulgus interdum plus sapit.

4. *Inst.*, III, 6, 10 : Genus philosophiae asystatum. — III, 6, 14 : Si nihil sciri potest, necesse est id ipsum sciri quod nihil sciatur; si autem scitur non posse sciri, falsum est ergo quod dicitur nihil sciri posse. Sic inducitur dogma sibi ipsi repugnans seque dissolvens.

5. *Inst.*, III, 5, 8 : Confectis omnibus philosophis, se quoque ipsum eodem mucrone transfixit.

6. *Inst.*, III, 6, 1 : Alii putaverunt posse sciri omnia; sapientes utique non

dirait encore Pascal, ou plutôt il tient des deux, il est corps et âme, terre et ciel, lumière et ténèbres, et sa nature mixte explique le caractère, mixte aussi, de la connaissance qui lui est assignée par son créateur[1]. Lactance arrive donc à une solution moyenne, mais après une analyse très aiguisée, et au nom de principes nouveaux. Nous citions tout à l'heure le nom de Pascal : on peut les comparer, non seulement dans le détail, mais pour la méthode générale. Tous deux, — Pascal avec plus d'effort et Lactance plus facilement, — s'appliquent à ne rien sacrifier, à ne pas trop exalter ni rabaisser l'esprit humain; tous deux combattent à la fois l'orgueilleuse confiance des dogmatistes et la dissolvante critique des pyrrhoniens; tous deux réunissent les thèses opposées dans une conception supérieure, fondée sur l'idée de la nature mi-divine, mi-terrestre de l'homme, c'est-à-dire qu'ils résolvent par la religion l'antinomie philosophique.

Lactance conserve la même attitude dans la morale, à laquelle il attribue une importance prépondérante. Il est bien trop romain, trop nourri de Cicéron et de Sénèque, pour comprendre la beauté de la spéculation théorique : le mot d'Anaxagore, que « l'homme est né pour voir le ciel et le soleil », le déconcerte si fort qu'il ne veut y voir qu'une plaisanterie[2]. A ses yeux, la logique et la physique sont inutiles, puisqu'elles ne donnent pas le bonheur[3]; si la philosophie s'en tenait là, Cicéron aurait bien raison de la reléguer au-dessous de la politique[4]; sa vraie utilité est dans la morale, le reste n'étant qu'agrément[5].

fuerunt; alii nihil : ne hi quidem sapientes fuerunt; illi quia plus homini dederunt, hi quia minus.

1. *Inst.*, III, 6, 2 et suiv. : Ubi ergo sapientia est? ut neque omnia scire te putes, quod est Dei, neque omnia nescire, quod est pecudis... Nobis et cum Deo et cum animalibus est aliqua communitas... Ita, quoniam ex his duobus constamus elementis, quorum alterum luce praeditum est, alterum tenebris, pars nobis data est scientiae, pars ignorantiae.

2. *Inst.*, III, 9, 5 : Ego hunc puto non invenientem quid responderet effudisse hoc passim, ne taceret.

3. *Inst.*, III, 13, 6 : Quodsi neque physica illa ratio necessaria est neque haec logica, quia beatum facere non possunt, restat ut in sola ethica totius philosophiae vis contineatur.

4. *Inst.*, III, 16, 2 : Sapientia nisi in aliquo actu fuerit quo vim suam exerceat, inanis et falsa est, recteque Tullius civiles viros...philosophiae doctoribus praefert.

5. *Inst.*, III, 7, 1 : Transeamus nunc ad alteram philosophiae partem,... in qua totius philosophiae ratio continetur, si quidem in illa physica sola oblectatio est, in hac etiam utilitas.

Mais de là résulte, encore plus impérieuse que tout à l'heure, la nécessité de l'unité philosophique : toute dissension est un péril là où ce n'est plus la science, mais la vie qui s'écroule[1]. Et Lactance est effrayé du désaccord qui sépare les esprits sur la question morale. Semblable au proconsul qui, las des disputes entre les écoles, voulait leur imposer une doctrine unique, ce que ce magistrat voulait faire au nom de l'État, il va le tenter au nom et par le moyen de la religion.

Il ne s'attarde pas à discuter les détails des systèmes[2] : il énumère les réponses que chacun donne à la question essentielle, celle du souverain bien, et, avant de les critiquer, pose les règles qu'il suivra : il faut, dit-il, que le souverain bien soit spécial à l'homme seul et aussi qu'il puisse toujours être réalisé par lui[3]. Armé de ce double critérium, il rejette tous les systèmes qui assignent pour fin à l'homme le bonheur : non seulement le grossier matérialisme d'Aristippe, tout voisin de la bestialité[4], mais les doctrines d'Épicure, de Diodore et de Hiéronyme, plus savantes, sinon plus nobles au fond[5]. L'union du plaisir et de la vertu, proposée par Calliphon et Dinomaque, est un idéal contradictoire[6]; celle de la vertu et des biens extérieurs, proposée par les péripatéticiens, est une conception confuse, et non spéciale à l'homme[7]. La formule de Zénon,

1. *Inst.*, III, 7, 3 : Illic potest venia concedi, quia sive aliquid dicunt nihil prosunt, sive delirant nihil nocent; hic vero nullus discidio, nullus errori locus est. Unum sentire omnes oportet,... quia, si quid fuerit erratum, vita omnis evertitur.

2. *Inst.*, III, 7, 5 : Non necesse est omnia circumire, unum eligamus ac potissimum, quod est summum ac principale, in quo totius sapientiae cardo versatur.

3. *Inst.*, III, 8, 3 et suiv. : Oportet summum summi animalis bonum in eo constitui, quod commune cum ceteris animalibus esse non possit;... homini aliquid suum debet adscribi, sine quo rationem suae condicionis amittat. — III, 8, 14 : Summum bonum non potest efficere quemquam beatum, nisi semper fuerit in ipsius potestate.

4. *Inst.*, III, 8, 6 : Ventri et veneri servientem... Sic enim vixit ut nihil inter eum pecudemque distaret nisi unum, quod loquebatur. — III, 8, 9 : Obscenus canis aut sus illi lutulentus.

5. Pour Epicure, le souverain bien est le plaisir de l'âme; pour Diodore, la cessation de la douleur; pour Hiéronyme, l'absence de douleur. *Inst.*, III, 7, 7, et 8, 10 et suiv.

6. *Inst.*, III, 8, 15 : Qui voluptatem cum honestate iunxerunt... effecerunt repugnans bonum.

7. *Inst.*, III, 8, 16 : Peripateticorum bonum nimium multiplex et... commune cum beluis potest videri.

« vivre conformément à la nature », est bien vague, et suppose arbitrairement que la nature est bonne[1]. La science est un idéal plus noble, mais c'est un moyen plutôt qu'une fin; de plus la science physique est en dehors de la morale, et la science des choses morales reste stérile si elle n'est dirigée par la vertu[2]. Enfin la vertu n'est pas le souverain bien non plus; elle n'en est que la condition[3]. Peut-être même est-elle inconciliable avec le bonheur, à cause de la lutte intérieure entre les passions et la volonté, lutte qui ne va pas sans cruels déchirements, et à cause des épreuves qui lui sont réservées pour l'exercer, et qui font partie, en quelque sorte, de sa définition[4].

C'est là que Lactance se sépare avec le plus d'originalité des philosophes spiritualistes qu'il a suivis jusqu'ici, des stoïciens et de Cicéron. Ici comme dans l'ordre intellectuel, il sent qu'il y a dans l'homme une contradiction intime, qui vient de deux instincts très forts, celui du bonheur et celui de la vertu. Les uns, sous prétexte que le bonheur est recherché de tous[5], en font le but unique, et aboutissent à une morale très basse. Les autres, séduits par le beau nom de la vertu, croient qu'elle peut se suffire[6]. Ni les uns ni les autres n'ont su tenir compte à la fois de ces deux besoins également puissants chez l'homme. Et en effet ces deux besoins ne peuvent se concilier dans cette vie.

Cette contradiction naturelle a une solution surnaturelle : la religion seule peut expliquer l'énigme. — D'abord elle seule

1. *Inst.*, III, 8, 22 : Quid ergo me docet ut vivam secundum naturam, quae ipsa in deterius prona est?

2. *Inst.*, III, 8, 24 : Scientiam alterius rei gratia homines adpetunt, non propter ipsam. — III, 8, 29 : Quaero ad quam rem scientia referenda sit. Si ad causas rerum naturalium, quae beatitudo mihi erit proposita, si sciero unde Nilus oriatur vel quidquid de caelo physici delirant? — III, 8, 31 : Scientia parum est ad bonum suscipiendum malumque fugiendum, nisi accedat et virtus.

3. *Inst.*, III, 8, 32 : Non virtus ipsa est summum bonum, sed effectrix et mater est summi boni.

4. *Inst.*, III, 11, 9 : Si beata esse non potest (virtus), quia vis et natura eius in malorum perferentia posita est, non est profecto summum bonum. — III, 12, 7 : Si ergo virtus per se ipsam beata non est, quoniam in perferendis malis tota vis eius est, si omnia quae pro bonis concupiscuntur neclegit, si summus gradus eius ad mortem patet,... quid aliud restat nisi ut caeleste aliquid efficiat?

5. *Inst.*, III, 11, 6 : Voluptas est quae adpetitur a cunctis.

6. *Inst.*, III, 8, 37 : Illi, cum... honestius nihil reperirent, substituerunt in ipsius virtutis nomine, quam nullo proposito emolumento adpetendam esse dixerunt, ut bonum sibi constituerent quod bono indigeret.

présente les caractères spécifiques qui distinguent l'homme de l'animal : tout le reste lui est commun avec les bêtes, langage, rire, instincts sociables, prévoyance, jusqu'à la raison, ou à son ébauche [1]. Mais les bêtes n'ont pas le sentiment du divin : cela seul classe l'homme hors de pair. — D'autre part, la religion donne un sens à la vie; en attribuant une récompense au combat éternel de l'âme contre ses tentations, elle réunit dans une satisfaction commune les deux penchants fondamentaux de l'homme, le désir du bonheur et l'aspiration à la vertu [2]. Le juste peut sembler malheureux en cette vie : au fond il a le vrai bonheur [3]. Il peut sembler imprudent, insensé même : plus tard on verra que sa sottise est la vraie sagesse [4]. Lactance donne donc à la fois tort et raison aux deux partis. Il dit aux épicuriens : Vous n'avez pas tort de chercher le bonheur, mais vous le cherchez où il n'est pas. Il dit aux stoïciens : Vous avez raison de vanter la vertu, mais vous oubliez le bonheur, dont l'homme ne peut se passer. Et à tous il montre que, en transposant les choses dans un monde supérieur, le bonheur se confond avec la vertu. La religion, en morale comme pour la théorie de la connaissance, lui permet de fondre ensemble les deux systèmes contraires.

Pour justifier cette solution, il faut établir qu'il y a réellement une autre vie [5], que Dieu est bien le créateur de l'homme,

1. *Inst.*, III, 10, 1 et suiv. : Etiam quae putantur homini propria in ceteris quoque animalibus reperiuntur. Cum enim suas voces propriis inter se notis discernunt atque dinoscunt, conloqui videntur. Ridendi quoque ratio apparet in his aliqua... Quid? coniugibus ac fetibus propriis nonne aliquid amori mutuo et indulgentiae simile inpertiunt? Jam illa quae sibi prospiciunt in futurum et cibos reponunt habent utique providentiam. Rationis quoque signa in multis deprehenduntur.

2. *Inst.*, III, 12, 34 : Non cadit in hominem beatitudo illo modo quo philosophi putaverunt, sed ita cadit, non ut tunc beatus sit cum vivit in corpore, sed tunc cum anima societate corporis liberata in solo spiritu vivit.

3. *Inst.*, III, 12, 35 : Hoc uno beati esse in hac vita possumus, si minime beati esse videamur.

4. *Inst.*, V, 18, 1 et suiv. : Nimirum haec causa efficit ut stultus esse videatur qui egere aut mori malit quam noceat,... quod hominem morte deleri putant... Si superest homini vita melior et longior,... hanc praesentem cum bonis suis contemnere sapientis est, cuius omnis jactura inmortalitate pensatur.

5. *Inst.*, III, 13, 1 : Res exigere videtur hoc loco, ut, quoniam docuimus inmortalitatem esse summum bonum, id ipsum, inmortalem esse animam, comprobemus.

et qu'il l'a créé pour l'éternité. La morale se relie donc forcément à la métaphysique [1].

Là encore, Lactance combine des éléments empruntés aux diverses écoles, en les coordonnant et en les complétant par des vues religieuses. Il se sépare des stoïciens en ce qu'il n'admet pas la large diffusion de l'essence divine dans toutes les parties de l'univers. Comme eux il admire l'ordre du monde, la régularité des astres, par exemple; mais il n'en conclut pas que les astres soient divins : tout au contraire, puisqu'ils ne sont pas libres, dit-il, ils ne sont pas divins [2]. De plus, si le monde était dieu, toutes ses parties seraient divines aussi, toutes jusqu'aux fourmis, aux moucherons et aux grenouilles [3]. Effarouché par ces conséquences extrêmes, Lactance insiste fortement sur la séparation entre le Créateur et la création, sur l'existence d'un Dieu transcendant, non immanent [4].

Par là, il se rapproche de Platon et de Cicéron. Mais ceux-ci ont le tort de croire la matière incréée et seulement organisée par Dieu. C'est là, dit Lactance, une opinion indigne de la majesté de Dieu. Le concevoir comme un ouvrier qui a besoin qu'on lui fournisse sa matière, c'est le rabaisser au niveau de la faiblesse humaine [5]; c'est borner sa puissance; c'est enfin établir deux éternels, deux absolus, en face l'un de l'autre, au risque de briser l'unité du monde [6]. Pour que cette unité soit sauvegardée, il faut que l'une de ces deux entités procède de l'autre : or ce ne peut être Dieu, puisqu'il pense et que la matière ne pense pas; la matière, passive, périssable, changeante, a donc dû être créée *ex nihilo* [7]. — En outre, Platon

1. La métaphysique n'est pas exposée régulièrement au livre III comme la théorie de la connaissance ou la morale, mais on en trouve les éléments aux livres II et VII.

2. *Inst.*, II, 5, 14 : Non est igitur astrorum motus voluntarius, sed necessarius, quia praestitutis legibus officiisque deserviunt.

3. *Inst.*, II, 5, 36 : Res eo pervenit ut et ranae et culices et formicae dii esse videantur, quia et ipsis inest sensus et ex parte mundi sunt.

4. *Inst.*, II, 5, 37 : Est ergo aliquis artifex mundi Deus, et seorsum erit mundus, seorsum ille qui fecit.

5. *Inst.*, II, 8, 16 et suiv. : Quem profecto ad imbecillitatem hominis redigis, cui nihil aliud quam opificium concedis... Quod si fit, imperfectae utique virtutis est, et erit iam potentior iudicandus materiae institutor.

6. *Inst.*, II, 8, 31 : Duo constituuntur aeterna, et quidem inter se contraria quod fieri sine discordia et pernicie non potest.

7. *Inst.*, II, 8, 38 et suiv. : Non Deus ex materia, quia sensu praeditum ex

s'imagine faussement que le monde n'aura jamais de fin : il suit mal ses principes, puisqu'il lui attribue un commencement [1]. Aristote est plus logique en niant et le commencement et la fin du monde; mais il se trompe en croyant que des choses matérielles peuvent durer éternellement [2].

Sur ce point, les épicuriens sont plus dans le vrai, mais sur ce point seulement [3], car Lactance voit en eux les pires ennemis de la religion. Leur système supprime en effet l'idée d'un Créateur, en expliquant le monde par des combinaisons fortuites d'atomes, et l'idée d'une Providence, en soutenant que le monde est mal fait. A ce double titre, il les combat plus énergiquement encore que dans le *De opificio Dei* : les atomes livrés à eux-mêmes, dit-il, n'ont rien pu créer; et quant à la génération spontanée des hommes ou même des animaux inférieurs, pour que ces êtres nés de la terre pussent subsister, il eût fallu un climat plus doux, un sol plus fertile, tout un ensemble de circonstances favorables qui ne pouvaient être l'œuvre que d'une Providence [4] : ce qui ramène les épicuriens à l'idée de Dieu qu'ils veulent éviter. — Surtout Lactance combat leur pessimisme : il ne comprend pas qu'on puisse se plaindre de la vie [5], ni que l'homme soit peu satisfait du monde qu'il habite. Les animaux sont créés pour le nourrir, le vêtir et le servir [6]; son propre corps est un mécanisme admirablement

insensibili, sapiens ex bruto, inpatibile de patibili, expers corporis de corporali numquam potest oriri, sed materia potius ex Deo est. Quidquid est enim solido et contrectabili corpore accipit externam vim; quod accipit vim dissolubile est; quod dissolvitur interibit; quod interit ortum sit necesse est: quod ortum est habuit fontem unde oreretur, id est factorem aliquem.

1. *Inst.*, VII, 3, 17 : Quodsi ei ratio quadraret, intellegeret periturum esse (mundum) quia factus est.

2. *Inst.*, VII, 1,8 : Intellegitur id totum esse mortale cuius sunt membra mortalia.

3. *Inst.*, VII, 1, 10 : Unus Epicurus... veridicus in hac re fuit, qui ait et ortum aliquando et aliquando esse periturum.

4. *Inst.*, II, 11, 5 et suiv. : Quod si ita sit ut dicunt, esse providentiam necesse est, et in id ipsum recidunt quod maxime fugiunt. Nondum enim natis animalibus, aliquis utique providit ut nascerentur.

5. *Inst.*, III, 19, 13 : Inepta illa sententia, hanc esse mortem quam nos vitam putemus, illam vitam quam nos pro morte timeamus : ita primum bonum esse non nasci, secundum citius mori.

6. *Inst.*, II, 10, 1 : Dedit his omnibus generatim Deus alimenta de terra, ut usui esse homini possent, alia nimirum ad cibos, alia vero ad vestitum, quae autem magnarum sunt virium, ut in excolenda terra iuvarent.

organisé pour la beauté comme pour l'utilité [1]; il peut jouir du spectacle de toutes les merveilles de l'univers [2]. Si Dieu l'a créé faible, c'est pour lui faire pratiquer la vertu de patience [3]; s'il l'a exposé à des fléaux, c'est pour le forcer à développer sa raison [4]. Lactance a réponse à tout. Il conçoit l'univers comme une cité bien réglée et hiérarchisée : le monde est fait pour les animaux, ceux-ci pour l'homme, et l'homme pour Dieu [5]. Il rejoint par cet optimisme les stoïciens, dont il se séparait tout à l'heure sur la question des rapports entre Dieu et le monde.

Il trouve donc dans tous les systèmes quelques éléments pour constituer sa doctrine : il admet la durée limitée du monde comme Épicure, mais sans l'atomisme ni le pessimisme, — la création comme Platon, mais sans le dogme de l'éternité de la matière, — la finalité comme les stoïciens, mais sans le panthéisme. Et pour choisir ces vérités éparses, comme pour les réunir, sa règle fixe est l'idée de Dieu. Sa métaphysique est un éclectisme dominé par la religion.

Il s'affranchit davantage des philosophes profanes sur la question de l'immortalité de l'âme. Il reprend bien les arguments de Platon, mais il les juge avec un certain dédain [6] : l'un, tiré de la nature du mouvement, aboutirait à donner l'immortalité aux bêtes comme aux hommes; l'autre, tiré de l'intelligence, ne suffit pas non plus à emporter la certitude. Lactance se vante d'avoir trouvé des signes plus sûrs et des preuves toutes nouvelles [7] : d'abord dans l'instinct religieux, l'attitude tournée vers le ciel, les affinités célestes qui sont les caractères propres de l'homme [8]; — puis dans la nécessité d'une sanction,

1. *Inst.*, II, 10, 14 : Nihil... quod non tantundem ad usus necessitatem quantum ad pulchritudinem valeat.
2. *Inst.*, VII, 3, 25.
3. *Inst.*, VII, 5. 15 : Cur eum mortalem finxit et fragilem?... ut proponeret homini virtutem, id est tolerantiam malorum ac laborum.
4. *Inst.*, VII, 4, 14 : Nisi essent mala quae caveret,... non esset ei sapientia necessaria.
5. *Inst.*, VII, 6, 1 : Idcirco mundus factus est ut nascamur; ideo nascimur ut adgnoscamus factorem mundi ac nostri Deum.
6. *Inst.*, VII, 8, 2 : Platonis argumenta, quamvis ad rem multum conferant, tamen parum habent firmitatis.
7. *Inst.*, VII, 8, 3 : Nos certioribus signis eligere possumus veritatem. — VII, 9, 1 : Aliis argumentis, quae nec Plato nec ullus alius invenit.
8. *Inst.*, VII, 9, 14 : Apparet hominem... inmortalem sortitum esse condicionem, quia id illi familiare est quod facit vitam.

car la vertu, presque toujours malheureuse sur la terre, doit avoir une récompense ailleurs[1]; — enfin dans l'antithèse perpétuelle entre le vice et la vertu : la vertu est en tout le contraire du vice, celui-ci triomphant pendant cette vie, la loi du contraste exige une autre existence où l'équilibre soit rétabli pour la vertu[2]. Lactance ne se laisse pas intimider par les objections de l'épicurisme : il conteste l'étroite union que Lucrèce avait si fortement affirmée entre l'âme et le corps; il discute pied à pied toutes ces questions de psycho-physiologie[3], et aboutit à une idée intéressante : si l'âme subit dans une certaine mesure l'influence du corps, elle peut s'en affranchir, et la moralité réside justement dans cette libération[4].

On voit par là quelle position prend Lactance sur toutes les grandes questions de métaphysique et de morale. Il ne combat pas absolument les penseurs profanes; tantôt, enhardi par la religion, il les dépasse; tantôt, guidé par cette même religion, il essaie de les concilier dans une synthèse bien pondérée. Sa philosophie n'est pas la condamnation de la leur, c'en est plutôt l'achèvement ou le couronnement.

III

Après avoir ainsi donné son mot sur les divers problèmes de la philosophie, Lactance s'attaque à chaque philosophe en

1. *Inst.*, VII, 9, 15 et suiv. : Virtus quoque soli homini data magno argumento est inmortales animas esse. Quae non erit secundum naturam, si anima extinguitur : huic enim praesenti vitae nocet.

2. *Inst.*, VII, 10, 6 et suiv. : Quoniam contraria sunt vitia virtuti, omnis ratio diversa et contraria sit necesse est;... quia vitiorum commodum in praesenti est, virtutis igitur in futuro.

3. Voici les principaux arguments : l'âme, étant d'une essence plus subtile, est moins exposée aux coups du dehors (VII, 12, 2-4); — si l'âme et le corps mouraient ensemble, le corps devrait se corrompre aussitôt; or il subsiste quelque temps : pourquoi n'en serait-il pas de même de l'âme? (12, 6-8); — c'est l'intelligence qui augmente ou diminue avec l'âge, ce n'est pas l'âme (12, 9-13); — l'âme est sujette à la douleur; mais la douleur ne peut la tuer, parce qu'elle est d'essence divine (12, 14-19); — Lucrèce compare l'âme à l'œil qui ne peut voir s'il est séparé du corps; mais, l'âme n'étant pas une partie du corps, la comparaison ne prouve rien (12, 20-21); — peu importe aussi que l'âme se retire vite ou lentement du corps (12, 22-23); — il n'est pas vrai que les mourants se plaignent de sentir leur âme se dissoudre (12, 26-29).

4. *Inst.*, VII, 12, 18 : Hoc est ergo cur maxime virtus adhibenda sit.

particulier. Il commence par Épicure, et l'on voit bien pourquoi : l'épicurisme, dit-il, est le système le plus populaire parce qu'il flatte tous les penchants, les bas comme les nobles [1]. C'est aussi le plus odieux à ses yeux : lui qui place le caractère distinctif de l'homme dans le sens religieux [2] ne peut aimer une école dont tout l'effort est d'expulser le divin de la vie humaine comme de la nature. Aussi est-il très dur pour elle. Il représente Épicure tantôt comme un ambitieux qui a voulu trouver du nouveau à tout prix, tantôt comme un malade et un fou, tantôt comme un infâme panégyriste des vices les plus éhontés, écrasé sous les lourds et grotesques éloges de Lucrèce [3]. A peine sait-il gré aux épicuriens d'avoir démasqué le ridicule de la mythologie : « Ce serait bien, s'ils en avaient conclu qu'il « n'y a qu'un Dieu, mais comme ils disent qu'il n'y en a pas du « tout, c'est une autre folie [4]. » Leur morale est parfois austère : c'est pure hypocrisie [5]; en fait leur principe autorise tous les vices, mollesse, irréligion, égoïsme [6]; et si Épicure a des maximes plus sévères, c'est pour attirer les gens de bien comme les débauchés [7]. Pascal dira la même chose des casuistes. — La physique épicurienne est aussi très inconséquente : l'idée d'atomes à formes diverses est contradictoire [8], celle d'atomes

1. *Inst.*, III, 17, 2 et suiv. : Epicuri disciplina multo celebrior semper fuit quam ceterorum,... quia multos populare nomen voluptatis invitat. Nemo enim non in vitia pronus est. Praeterea, ut ad se multitudinem contrahat, adposita singulis quibusque moribus loquitur.

2. *Inst.*, III, 10, 9 : Qui philosophi volunt animos omni metu liberare, tollunt etiam religionem et orbant hominem suo proprio ac singulari bono.

3. *Inst.*, II, 8, 49 : Studio scilicet inveniendi nova, ut nomine suo constitueret disciplinam. — III, 17, 18 : Nec sapientem nec sanum. — III, 17, 29 : Quo sano ac vigente nullus aeger ineptius deliravit; itaque poeta insanissimus leonis laudibus murem non ornavit, sed obruit et obtrivit. — III, 17, 35 : Fuit turpissimae voluptatis adsertor.

4. *Inst.*, VII, 3, 26 : Non inprobarem si deos idcirco non esse dicerent ut unum dicerent; cum autem ideo ut nullum, qui eos delirasse non putat, ipse delirat.

5. *Inst.*, III, 27, 5 : Homo voluptarius personam sibi viri fortis inposuit, et quidem supra modum.

6. *Inst.*, III, 17, 3 et suiv. : Desidiosum vetat litteras discere, avarum populari largitione liberat, ignavum prohibet accedere ad rempublicam, pigrum exerceri, timidum militare. Irreligiosus audit deos nihil curare, inhumanus et suis commodis serviens iubetur nihil cuiquam tribuere.

7. *Inst.*, III, 17, 5 : Inpatienti ac delicato dolorem esse omnium malorum maximum dicitur; forti, etiam in tormentis beatum esse sapientem.

8. *Inst.*, III, 17, 26 : Cum tam minuta esse dicantur,... quomodo hamos aut angulos habent? quos, quia extant, necesse est posse divelli.

inintelligents produisant par leurs rencontres fortuites un ensemble aussi intelligent que le monde n'est pas moins illogique [1]. La déclaration matérialiste, *mors nihil ad nos*, repose sur un sophisme : ce n'est pas l'état de mort que l'on craint, mais le fait même de la mort, et du reste il faudrait prouver qu'il n'y a pas de supplices ensuite [2]. Enfin, cette suppression de la vie future, comme la négation de la Providence, donne libre carrière à tous les crimes : s'il n'y a ni Dieu qui s'occupe de nous ni autre vie où nous ayons des comptes à rendre, enrichissons-nous par force ou par ruse, jouissons, volons, tuons [3]. Lactance va jusqu'à dire qu'un chef de brigands ne pourrait mieux encourager sa bande qu'en lui résumant le système d'Épicure [4] : injure peu généreuse et peu intelligente; mais les anciens, — les Romains surtout, comme on le voit chez Cicéron, — ont coutume de réfuter un système métaphysique par ses conséquences pratiques, sans égard aux intentions premières de son fondateur, et Lactance s'empare d'autant plus volontiers de ce procédé contre l'épicurisme qu'il sent mieux le danger de cette doctrine irréligieuse et positiviste.

Il est plus indulgent pour ceux qui croient à l'immortalité de l'âme, pythagoriciens et stoïciens; mais, en pressentant la vérité, dit-il, ils y ont mêlé bien des erreurs [5]. Chez les premiers, l'hypothèse de la métempsycose suppose qu'en changeant de corps l'âme change aussi de nature [6]. Aux seconds, Lactance reproche d'approuver le suicide [7], qu'il blâme au

1. *Inst.*, III, 17, 27 : Si sensu carent, nec coire tam disposite possunt, quia non potest quidquam rationale efficere nisi ratio.

2. *Inst.*, III, 17, 31 : Quasi vero transacta mors timeatur, qua iam sensus ereptus est, ac non ipsum mori, quo sensus eripitur. — III, 17, 33 : Quid quod totum illud argumentum falsum est, quia non intereunt animae?

3. *Inst.*, III, 17, 36 : Si perituraе sunt animae, adpetamus divitias;... ab iis qui habent auferamus clam, dolo, vi; eo magis, si humanas res nullus Deus curat, quandocumque spes inpunitatis adriserit, rapiamus, necemus.

4. *Inst.*, III, 17, 41 : Archipirata quispiam vel latronum ductor si suos ad grassandum cohortetur, quo alio sermone uti potest quam ut eadem dicat quae dicit Epicurus?

5. *Inst.*, III, 18, 1 : Quibus etsi ignoscendum est, quia verum sentiunt, non possum tamen non reprehendere eos.... In eo ipso quod recte sentiebant, aliquid errarunt.

6. *Inst.*, III, 19, 19 : Rectae rationis anima tam inmutare naturam status sui non potest quam ignis deorsum niti.

7. *Inst.*, III, 18, 6 : Si homicida nefarius est, quia hominis extinctor est, eidem scelerі obstrictus est qui se necat, quia hominem necat.

même titre que l'homicide comme le fera saint Augustin, même chez un penseur comme Empédocle ou un héros comme Caton. C'est que les stoïciens sont faussement persuadés que la mort est toujours et par essence un bien, tandis qu'elle peut conduire aussi bien au malheur éternel, et qu'elle est au fond, comme la vie même, bonne ou mauvaise suivant la conduite individuelle[1]. D'ailleurs tout le stoïcisme a quelque chose d'excessif et d'anti-naturel, notamment dans sa doctrine sur l'égalité des fautes, et dans son dur entêtement à ranger parmi les vices la pitié, ce qui fait l'unique beauté de la vie humaine[2].

Lactance arrive enfin aux « rois de la philosophie », à Socrate et à Platon[3]. Il loue Socrate de sa défiance envers les spéculations ambitieuses des métaphysiciens, mais il le blâme d'avoir poussé cette réaction jusqu'à condamner tout ce qui dépasse la terre[4]. Il regrette aussi que Socrate n'ait pas eu le courage de rompre nettement avec les superstitions athéniennes[5]. Il le juge à la fois trop religieux et pas assez, trop dédaigneux du divin, et trop peu détaché des dieux de son pays.

Les erreurs de Platon sont encore plus graves puisqu'elles ne vont à rien moins qu'à bouleverser toute la société. Ici Lactance engage contre le collectivisme de la *République* une lutte énergique, une des plus originales de son livre. Il distingue entre la communauté des biens et celle des femmes et des enfants : la première peut s'admettre à la rigueur, quoiqu'elle suppose un bien grand désintéressement chez tous[6]. Mais la seconde! à quelles conséquences cyniques n'aboutit-elle pas! Elle lâche la bride aux plus bas instincts[7], à la bestialité pure. Elle supprime

1. *Inst.*, III, 19, 9 : Sicut vita ipsa bonum est si cum virtute vivatur, malum si cum scelere, sic et mors ex praeteritis vitae actibus ponderanda est.

2. *Inst.*, III, 23, 3 et suiv. : Adimit nobis adfectum quo ratio humanae vitae paene omnis continetur. Cum enim natura hominis inbecillior sit quam ceterorum animalium,... accepit pro istis omnibus miserationis adfectum, qui plane vocatur humanitas, qua nosmet invicem tueremur.

3. *Inst.*, III, 17, 29 : Qui velut reges habentur philosophorum.

4. *Inst.*, III, 20, 11 : Procumbamus igitur in terram,... nihil ad nos caelum,... nihil denique lux ipsa pertineat.

5. *Inst.*, III, 20, 15 et suiv.

6. *Inst.*, III, 21, 3 : Concedamus ut possit fieri : omnes enim sapientes erunt et pecuniam contemnent.

7. *Inst.*, III, 21, 4 : Scilicet ut ad eandem mulierem multi viri tamquam canes confluant.

l'amour conjugal, fondé sur une longue vie en commun; elle supprime la tendresse filiale ou paternelle; elle ravale l'homme au rang des animaux, et encore des plus vils, car certains, comme les oiseaux, ont au moins un germe du sentiment familial [1]. Et d'où viennent toutes ces horreurs, parées du beau nom de concorde et d'équité? d'une fausse conception de la justice. La justice ne peut se réaliser à coups de lois et de décrets : elle ne peut être extérieure à l'homme; il faut qu'elle vienne de lui [2]. Si l'on veut mettre tous les hommes au même niveau, ce n'est pas la famille ou la propriété qu'il faut abolir, c'est l'égoïsme et l'orgueil. La vraie égalité, la vraie communauté est celle des âmes, qui ne s'obtient que par la religion [3]. Toutes ces idées de Lactance sont à la fois romaines et modernes. Il reste fidèle aux traditions latines en défendant contre les réformateurs utopistes le dogme juridique de la propriété, dans lequel il voit le fondement de la morale [4]. Et en même temps, il se rapproche de nos préoccupations contemporaines quand il dégage le vice essentiel de tout système purement théorique, sans observation des faits ni des tendances instinctives de l'homme, — et plus encore quand il oppose l'égalité chrétienne à l'égalité collectiviste, et établit, pour user d'un mot récent, que la « question sociale » est avant tout une question morale ».

Lactance relève ensuite quelques opinions de moindre importance; il se moque, sans grand esprit, et souvent tout à fait hors

1. *Inst.*, III, 21, 8 et suiv. : Quis aut vir mulierem aut mulier virum diliget nisi habitaverint semper una, nisi devota mens et servata invicem fides individuam fecerit caritatem?... quis amare filios tamquam suos poterit, cum suos esse aut ignoret aut dubitet? quis honorem tamquam patri deferet, cum unde natus sit nesciat? — III, 22, 9 : Redegit humanam vitam ad similitudinem, non dicam mutorum, sed pecudum ac beluarum : nam volucres paene omnes et matrimonia faciunt et paria jungunt, etc.

2. *Inst.*, III, 22, 2 : Iustitia in extra positis nihil momenti habet, ne in corpore quidem, sed tota in hominis mente versatur.

3. *Inst.*, III, 22, 3 et suiv. : Qui vult homines adaequare, non matrimonia, non opes subtrahere debet, sed adrogantiam, superbiam, tumorem, ut illi potentes et elati pares esse se etiam mendicissimis sciant. Detracta enim divitibus insolentia et iniquitate, nihil interierit utrumne alii divites, alii pauperes sint, cum animi pares fuerint, quod efficere nulla res alia praeter religionem Dei potest... Non rerum fragilium, sed mentium debet esse communitas.

4. *Inst.*, III, 22, 7 : Rerum proprietas et vitiorum et virtutum materiam continet.

de propos, de la neige noire d'Anaxagore, des hommes lunatiques de Xénophane, des habitants du soleil imaginés par je ne sais quel stoïcien, et de l'hypothèse des antipodes. Mais il glisse rapidement. Il est plus occupé des grandes écoles de philosophie, et dans celles-ci, comme on l'a vu, sans s'arrêter aux détails, il va droit au caractère essentiel : le positivisme épicurien, l'inhumanité stoïcienne, l'utopie de Platon, voilà ce qui le frappe comme le trait distinctif et dominateur de chaque système.

IV

Ce don de voir l'ensemble se retrouve mieux encore dans le jugement définitif qu'il porte sur la philosophie en général.

Il lui reproche d'abord d'être trop aristocratique. Parmi les penseurs anciens, les uns, comme Cicéron (et Lactance pourrait ajouter : comme Sénèque), déclarent franchement qu' « il « ne faut pas soumettre de telles discussions au vulgaire », et que la philosophie « se contente d'un public d'élite »[1] : aussi égoïstes, dit Lactance, que s'ils crevaient les yeux à leurs semblables pour jouir seuls de la lumière[2]. Les autres, stoïciens, platoniciens, épicuriens surtout, sont plus accueillants en théorie; mais en fait leurs doctrines exigent pour être comprises trop de force d'esprit et trop de connaissances préparatoires : grammaire, rhétorique, géométrie, astronomie. Les femmes, les ouvriers, les paysans, les esclaves, trop occupés par les nécessités de la vie, ne peuvent pas approcher de l'école philoso-

1. *Inst.*, II, 2, 3, après avoir cité le texte de Cicéron (*De nat. deor.*, frg. 1 : non esse illa vulgo disputanda), Lactance ajoute : Quid eo facias qui, cum errare se sentiat, ultro ipse in lapides inpingat ut populus omnis offendat? — *Inst.*, III, 25, 2, il cite le texte des *Tuscul.*, II, 1, 14 : Est philosophia paucis contenta iudicibus, multitudinem consulto ipsa fugiens. — D'autres déclarations dans le même esprit se trouvent : *De divin.*, II, 5; *Parad.*, III, 23; et surtout *De fin.*, II, 12, où Cicéron adresse aux épicuriens le reproche qu'on fera plus tard aux chrétiens : Vos de pagis omnibus colligitis bonos illos, non pereruditos. — Sénèque aussi dit qu'il faut choisir avec soin ses disciples (*Ep.* 29), que la philosophie a perdu à se répandre (*Ep.* 52), qu'elle ne doit pas s'adresser au peuple (*Ep.* 40).

2. *Inst.*, III, 25, 3 : Tam invidi quam si velint deligare oculos aut effodere ceteris ne solem videant.

phique : on ne cite qu'une femme philosophe, qu'un esclave philosophe, qu'un barbare philosophe. Or barbares et esclaves, femmes, ouvriers et paysans, voilà ceux qu'il faudrait appeler à la sagesse du moment qu'ils sont hommes et capables de raison[1]. Sur ce point, Lactance oppose très justement l'isolement dédaigneux et stérile des doctrines anciennes à la fièvre chrétienne de propagande universelle.

De même que la philosophie ne s'adresse pas à un public assez vaste, elle ne lui apporte pas non plus des solutions assez certaines; elle manque et d'unité et d'autorité et de sanction. Étant d'origine humaine, elle est forcément diverse et contradictoire; or, pour Lactance comme pour Bossuet, l'unité est signe de vérité; et l'argument des *Variations* contre les sectes du protestantisme se trouve ici tourné contre les écoles philosophiques[2]. — Faute de cette unité, les plus beaux préceptes restent inefficaces : pourquoi un homme inclinerait-il devant un autre son sens individuel[3]? La philosophie manque de preuves extrinsèques et irréfutables. Dieu seul peut être cru sur parole parce qu'il dépasse infiniment l'homme[4]. — Et enfin, comme les doctrines de la philosophie n'ont rien de sûr, de même ses promesses ou ses espérances n'ont rien de décisif. Cicéron avoue que la philosophie n'est guère qu'un divertissement sans répercussion sur la vie[5]. Elle est impuissante à entraîner la

1. *Inst.*, III, 23, 8-9 : Conati sunt illi facere quod veritas exigebat, sed non potuit ultra verba procedi, primum quia multis artibus opus est ut ad philosophiam possit accedi. — *Inst.*, III, 25, 5 : Oportuit et opifices et rusticos et mulierres et omnes denique qui humanam formam gerunt doceri ut sapiant, populumque ex omni lingua et condicione et sexu et aetate confiari.

2. *Inst.*, III, 15, 5 : Illa terrena, quoniam falsa est, varia et multiplex sibique tota contraria est. Et sicut unus est huius mundi constitutor et rector Deus, una veritas, ita unam esse ac simplicem sapientiam necesse est, quia quidquid est verum ac bonum, id perfectum esse non potest, nisi fuerit singulare.

3. *Inst.*, III, 27, 1 : Ad verum frequenter accedunt, sed nihil ponderis habent illa praecepta, quia sunt humana et auctoritate maiore, id est divina, carent. Nemo igitur credit, quia tam se hominem putat esse qui audit quam est ille qui praecipit.

4. *Inst.*, II, 9, 27 : Solus potest scire qui fecit. — V, 17, 3 : Nobis... quibus caelesti beneficio familiaris est ac penitus nota iustitia. — VII, 2, 4 : Si potest homo intellegere divina, poterit et facere; nam intellegere est quasi e vestigio subsequi. — VII, 14, 5 : Nos... quos divinae litterae ad scientiam veritatis eruditunt.

5. *Inst.*, III, 16, 6 : Illos non ideo disputare ut doceant, sed ut se oblectent in otio.

volonté, car on ne travaille pas pour l'incertain, et l'idéal de béatitude des philosophes reste toujours énigmatique[1]. Le vrai bonheur, c'est l'immortalité de l'âme, promise positivement par la foi[2]. Possédant des affirmations absolues et des promesses infaillibles, la religion peut agir bien plus fortement que la philosophie, et, dans un beau mouvement d'enthousiasme, Lactance rappelle les transformations morales qu'elle opère chaque jour[3].

D'ailleurs, fût-elle moins incertaine, la philosophie serait encore incomplète parce qu'elle ne fait pas une assez large place à l'idée de Dieu. Elle invoque, pour expliquer les choses de ce monde, tantôt la nature et tantôt la fortune. Mais cette fortune, dont le nom revient si souvent dans les déclamations, n'est qu'une abstraction, une personnification du hasard[4]; si l'homme de bien a une lutte à soutenir, c'est contre l'esprit du mal, et non contre la fortune[5]. Quant à la nature, ou bien c'est la puissance agissante et créatrice, et elle se confond avec Dieu; ou c'est une loi abstraite posée par Dieu; ou c'est l'ensemble de ce qui existe, c'est-à-dire l'ouvrage de Dieu[6]. Mais les philosophes se plaisent à cette confusion, pour pouvoir se passer de l'idée divine[7]. — Ces reproches ne sont pas tout à fait vrais des dernières écoles de philosophie, notamment du néo-platonisme; mais Lactance, qui est un classique, connaît surtout la philosophie de Cicéron et de Sénèque, qui est d'ailleurs encore en faveur auprès des classes lettrées auxquelles s'adressent les *Institutions*; et de cette philosophie-là, il ne se trompe pas en signa-

1. *Inst.*, III, 27, 3 : Nemo paret, quia nemo vult ad incertum laborare.
2. *Inst.*, III, 27, 13 : Est Deus qui solus potest honorare virtutem, cuius merces inmortalitas sola est.
3. *Inst.*, III, 26, 3 et suiv. : Dei praecepta, quia et simplicia et vera sunt, quantum valeant in animis hominum, cotidiana experimenta demonstrant. Da mihi virum qui sit iracundus,... etc.
4. *Inst.*, III, 29, 1 : Fortuna per se nihil est;... est accidentium rerum subitus atque inopinatus eventus.
5. *Inst.*, III, 29, 13 : Sicut scimus nihil esse fortunam, ita scimus esse pravum ac subdolum spiritum, qui sit inimicus bonis hostisque iustitiae.
6. *Inst.*, III, 28, 5 : Quodsi Deum naturam vocant, quae perversitas est naturam potius quam Deum nominare? Si autem natura est ratio vel necessitas vel condicio nascendi, non est per se ipsa sensibilis, sed necesse est mentem esse divinam quae sua providentia nascendi principium omnibus praebeat; aut, si natura est caelum atque terra et omne quod natum est, non est Deus natura, sed Dei opus.
7. *Inst.*, III, 28, 3 : Quae religionis eversio naturae nomen invenit.

lant le caractère, sinon antireligieux, au m ins u ren., profondément, tranquillement naturaliste.

Lactance a donc une conscience assez exacte des divergen- entre la religion et les doctrines profanes. Cependant. à certa égards, on peut dire qu'il développe certaines vell losophes antérieurs plutôt qu'il ne rompt brusquem Ceux-ci avaient senti les lacunes qu'il signale; progr la philosophie s'était rapprochée de l'idéal qu'il lui tra lui reproche de n'avoir pas encore réalisé. — I' philosophie soit plus accueillante pour les hu défaut de Cicéron ou cure, Attai Chrysostome, ont es cation pop parfois réussi. — Il v ilosophie so conduite, précise et pr is des stoïciens grec de Cicéron à Sénèque, e à Épictète, d'Épictète Aurèle, la méditation pnique devient de plus en plus examen de conscience préparation à l'action. — Il ve que la philosophie so vantage à Dieu : mais Sénèque a déjà plus de gravité r ise que Cicéron, Épictète témoigne une résignation pieus émerveillera Pascal, Marc-Aurèle a une confiance candide a bonté céleste, et Apulée enfin parle d'un ton si mystique q on ne sait bien souvent si l'on a affaire à un philosophe ou à un croyant. — La philosophie a donc cherché jusqu'alors à devenir surtout une morale populaire et religieuse. Le mérite de Lactance est d'avoir vu que le christianisme réalisait plus complètement et plus nettement cet idéal, et de l'avoir fait comprendre aux clients habituels de la philosophie. Il leur a fait faire le dernier pas.

CHAPITRE V

LACTANCE ET LE DOGME CHRÉTIEN

Jusqu'ici l'argumentation de Lactance a été toute négative : il a détruit le paganisme et la philosophie, faisant place nette pour la religion chrétienne. Il lui reste à prouver la vérité de cette religion[1]. La question qui se pose devant lui est celle qui se dresse devant Pascal à mi-chemin de son apologie. Pascal, lui aussi, a rejeté par élimination toutes les solutions de l'énigme humaine, sauf une, celle du christianisme, qui seule peut être vraie. L'est-elle? voilà le sujet de la seconde partie des *Pensées* comme du IV^e^ livre des *Institutions Divines*. Saint Jérôme trouve que Lactance a moins bien réussi dans cette partie de son œuvre[2] : nous pensons surtout, aujourd'hui, qu'il y est moins original. Il vient trop tard pour ajouter des idées importantes à une théologie toute fixée ; il est trop orthodoxe pour innover sensiblement ; enfin il est trop préoccupé de s'adapter au public profane pour scruter et approfondir beaucoup le dogme. Cependant, comme la nouveauté consiste parfois moins dans les idées que dans la manière de les exposer, Lactance peut être original en reprenant des pensées déjà souvent exprimées. Soit dans sa

1. *Inst.*, III, 30, 9 : Dissolutis religionibus universis, et omnibus quaecumque in earum defensionem dici vel solebant vel poterant refutatis, deinde convictis philosophiae disciplinis, ad veram nobis religionem sapientiamque veniendum est...

2. Hieron., *Epist.*, LVIII, 10 : Utinam tam nostra adfirmare potuisset quam facile aliena destruxit. — Cf. Sidon. *Epist.*, IV, 3,7 : Destruit ut Lactantius.

conception de la religion en général, soit dans sa façon de présenter la vie et la mort du Christ, soit dans le tableau qu'il trace des derniers temps du monde, il met bien quelque chose de personnel, par les démonstrations, les explications et les commentaires dont il entoure le dogme.

I

Sa conception de la religion sort tout naturellement de ses critiques contre la mythologie et la philosophie, critiques qui peuvent se résumer en deux mots : la mythologie n'a ni valeur intellectuelle ni efficacité morale; la philosophie oublie Dieu. Le monde profane n'a le choix qu'entre une religion sans philosophie et une philosophie irréligieuse[1]. La vraie doctrine devra concilier les deux choses opposées[2]. Toutes deux sont également nécessaires à l'homme : un instinct aussi fort les porte vers toutes deux; son malheur est de les séparer[3]. La philosophie aurait pu avertir les croyants de l'absurdité du polythéisme; la religion aurait pu lever les doutes des philosophes par une révélation surnaturelle. Au lieu de cela, on a eu seulement, ou bien des penseurs qui n'ont fait que soupçonner l'existence du vrai Dieu sans savoir l'adorer[4], ou bien des païens, qui, plus

1. *Inst.*, IV, 3, 1 et suiv. : Deorum cultus non habet sapientiam,... quia nihil ibi disseritur quod proficiat ad mores excolendos vitamque formandam; nec habet inquisitionem aliquam veritatis... Et ideo non est illa vera religio iudicanda, quia nullis iustitiae virtutisque praeceptis erudit efficitque meliores. Ita philosophia, quia religionem... non habet, non est vera sapientia... Quoniam igitur philosophia et religio deorum diiuncta sunt longeque discreta, siquidem alii sunt professores sapientiae, per quos utique ad deos non aditur, alii religionis antistites, per quos sapere non discitur, apparet nec illam esse veram sapientiam nec hanc religionem.

2. *Inst.*, I, 1, 25 : Ut neque religio ulla sine sapientia suscipienda sit, nec ulla sine religione probanda sapientia.

3. *Inst.*, III, 11, 2 et suiv. : Naturam hominis Deus hanc esse voluit, ut duarum rerum cupidus et adpetens esset, religionis et sapientiae. Sed homines ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt omissa sapientia aut sapientiae soli student omissa religione... Cadunt ergo ad multiplices religiones, sed ideo falsas, quia sapientiam reliquerunt, quae illos docere poterat deos multos esse non posse, aut student sapientiae, sed ideo falsae, quia religionem summi Dei omiserunt, qui eos ad veri scientiam potuit erudire.

4. *Inst.*, IV, 4, 6 : Etiamsi vim potestatemque summi Dei intellexerunt,... tamen ei debitum cultum tamquam summo patri non reddiderunt.

sages peut-être, guidés par la nature, ont senti l'importance de la religion sans reconnaître où elle se trouvait [1]. Les deux grandes doctrines antiques sont donc incomplètes.

De plus toutes deux sont trop exclusivement terrestres. Ni l'une ni l'autre ne s'inquiète de l'au-delà, ne s'élève au-dessus du sol. La religion païenne présente des dieux d'or ou de bois, réclame un culte tout matériel; la philosophie profane, ne procédant que par les lumières naturelles, ne peut avoir qu'une valeur humaine et relative. Toutes deux oublient le ciel [2].

C'est vers le ciel au contraire que la vraie religion tient ses yeux toujours fixés, conforme en cela à la nature humaine, qui ne se distingue de celle des bêtes que par le sens religieux [3]. L'attitude même de l'homme est un indice, un symbole de la direction supra-terrestre que doivent prendre ses pensées [4]. C'est une des idées que Lactance répète le plus complaisamment. Il cite les beaux vers d'Ovide, *os homini sublime dedit...*, et en tire tout un système : la nature, en faisant l'homme apte à regarder vers le ciel, lui a assigné comme but la connaissance des choses célestes; or celle que procure la science est vaine et douteuse; il faut donc s'adresser à la religion, et chercher Dieu dans son temple éthéré [5].

1. *Inst.*, III, 10, 15 : Sapientiores inperiti, qui, etiamsi errant in religione deligenda, tamen naturae suae condicionisque meminerunt.

2. *Inst.*, VI, 8, 4 : Quisquis rectum iter vitae tenere nititur, non terram debet aspicere, sed caelum, et, ut apertius loquar, non hominem sequi, sed Deum, non his terrestribus simulacris, sed Deo servire caelesti.

3. *Inst.*, II, 9, 26 : Pecudes neque in caelum suspiciunt neque religionem sentiunt. — III, 10, 1 : Cetera, etiam quae putantur esse homini propria, in ceteris quoque animalibus reperiuntur.

4. *Inst.*, II, 1, 17 : Nobis proprie datum est caelum rigidis ac stantibus intueri, ut religionem ibi quaeramus. — II, 2, 19 : Ille vobis sublimem vultum dedit : vos in terram curvamini, vos altas mentes... ad inferiora deprimitis, tamquam vos paeniteat non quadrupedes esse natos. — II, 17, 9 : Quis non intellegat nefas esse rectum animal curvari ut adoret terram? — VII, 5, 6 : Ex omnibus animantibus solus ita formatus est ut oculi eius ad caelum directi, facies ad Deum spectans, vultus cum suo parente communis sit, videaturque hominem Deus quasi porrecta manu adlevatum ex humo ad contemplationem sui excitasse. — VII, 5, 20 : Cetera animalia in humum vergunt, quia terrena sunt, nec capiunt inmortalitatem, quae de caelo est. — VII, 9, 11 : Solum ex omnibus caeleste ac divinum animal esse hominem, cuius corpus ab humo excitatum, vultus sublimis, status rectus originem suam quaerit.

5. *Inst.*, III, 10, 12 : In caelum spectandum est... Quod si constat esse faciendum, aut ideo faciendum est ut religioni serviamus aut ideo ut rationem rerum caelestium cognoscamus. Sed rationem rerum caelestium cognoscere nullo modo possumus.... Religioni ergo serviendum est.

Non seulement la religion seule peut satisfaire nos aspirations supra-sensibles, mais elle seule peut nous expliquer notre origine et notre rôle dans le monde. Le paganisme, qui rapporte tout à la vie présente, et l'épicurisme, qui nie la vie future, font du monde et de l'homme une énigme incompréhensible [1]. — On sait le parti que Pascal tirera de cet argument, que Lactance a au moins le mérite d'indiquer, et qui consiste à regarder la destinée humaine comme un problème dont le christianisme seul a la clef.

Enfin, la religion est seule encore à nous pouvoir consoler de nos maux. Des philosophes irréligieux, comme Lucrèce, ont déjà remarqué que la dévotion est bien plus ardente dans le malheur [2]. Lactance, — qui se sert d'eux comme Pascal de Montaigne, pour les réfuter avec les arguments qu'ils lui fournissent, — Lactance fait la même observation; mais au lieu de s'en irriter ou de s'en égayer, il voit dans cet instinct qui pousse le malheureux vers Dieu une preuve de plus en faveur de la religion [3]. — D'ailleurs, au-dessus de ces calamités particulières, il y a l'infortune générale de l'homme : livré à ses seules forces, il pourrait se désespérer de sa misère et de son ignorance; la foi le rappelle au souvenir de ses belles destinées, et, en lui apprenant qu'il n'est pas né au hasard, qu'il est plus qu'il ne paraît être, l'empêche, comme dit Bossuet, « de se mépriser tout entier [4] ».

Ainsi, par tous les chemins, Lactance est ramené à cette idée maîtresse, que l'homme est fait pour la religion et en a besoin. Les lacunes du paganisme et de la philosophie, les

1. *Inst.*, VII, 6, 3 : Si (dii) ideo tandum ab hominibus coluntur ut praestent illis opes, victorias, honores, quaeque alia non nisi ad praesens valent, si sine causa gignimur,... si casu nobismet ipsis ac voluptatis nostrae gratia nascimur, si nihil post mortem sumus, quid potest esse tam supervacuum, tam inane, tam vanum, quam humana res et quam mundus ipse?

2. *Inst.*, II, 1, 9 : Si qua necessitas presserit, tunc Deum recordantur :... ad Deum confugitur, a Deo petitur auxilium, Deus ut subveniat oratur. — Cf. Lucrèce, III, 53 et suiv. : Multoque in rebus acerbis Acrius advertunt animos ad religionem.

3. *Inst.*, II, 1, 7 : Adeo veritas ipsa cogente natura etiam ab invitis pectoribus erumpit.

4. *Inst.*, II, 1, 2 : Ne se tanto opere despiciant, neve se infirmos et supervacuos et nihili et frustra omnino natos putent. — II, 1, 4 : Intellegerent plus esse in homine quam videtur.

instincts les plus hauts de notre âme, l'ignorance où nous sommes de notre destinée, nos craintes et nos chagrins, tout en nous réclame un remède surnaturel, toute notre nature crie vers Dieu.

Ce Dieu, quel sera-t-il? On peut le pressentir, puisque la doctrine qui le révèle doit être à la fois une religion et une philosophie. La philosophie, en nous le faisant comprendre, nous rapproche de lui; la religion, en nous enseignant à l'honorer, nous subordonne à lui. La première nous apprend que c'est lui qui nous donne la vie et tous les biens : il est donc notre père. La seconde nous avertit qu'il peut nous châtier : il est donc aussi notre maître [1]. Aussi ne peut-il être qu'unique : des fils ne sauraient reconnaître plusieurs pères, ni des esclaves obéir à plusieurs maîtres [2]. Et nous sommes à la fois fils par l'amour, esclaves par la crainte [3]. Les philosophes sont des fils révoltés qui n'auront point part à l'héritage d'immortalité, les païens sont des esclaves fugitifs qui porteront éternellement la peine de leur rébellion [4]. Ces deux idées n'ont rien de contradictoire : l'usage montre les mêmes hommes pères et maîtres, et le langage courant, par le mot *pater-familias*, prouve bien que le chef de la maison est à la fois père de ses esclaves et maître de ses fils [5].

Cette conception de Dieu, qui n'a rien de bien original, s'appuie sur les habitudes juridiques de l'esprit latin, sur la notion de la *patria potestas*, et Lactance déclare que c'est la théorie du droit romain qui peut le mieux faire comprendre son opinion [6].

1. *Inst.*, IV, 3, 11 : Vitam, salutem, victum praestat ut pater. — IV, 3, 14 et suiv. : Idem etiam sit dominus necesse est, quia sicut potest indulgere, ita etiam coercere. Pater ideo appellandus est quia nobis multa et magna largitur, dominus ideo quia castigandi ac puniendi habet maximam potestatem.

2. *Inst.*, IV, 3, 13 : Quodsi natura non patitur ut sint unius hominis multi patres,... ergo etiam deos multos colere contra naturam est contraque pietatem. — IV, 3, 18 : Quid faciet servus si multi domini diversa imperaverint?

3. *Inst.*, IV, 4, 1 : Sapientia spectat ad filios, quae exigit amorem, religio ad servos, quae exigit timorem.

4. *Inst.*, IV, 4, 5 : Sic fit ut et philosophi et qui deos colunt similes sint aut filiis abdicatis aut servis fugitivis... Neque philosophi inmortalitatem accipient, quae est regni caelestis hereditas,... neque cultores deorum poenam sempiternae mortis effugient, quae est animadversio veri domini adversus fugitivos suae maiestatis ac nominis.

5. *Inst.*, IV, 3, 16 : Apparet eundem ipsum et patrem esse servorum et dominum filiorum.

6. *Inst.*, IV, 3, 15 : Dominum eundem esse qui sit pater etiam iuris civilis ratio demonstrat.

Une pareille comparaison a l'avantage de rendre très claire, très plausible pour le public latin la religion que l'auteur veut propager. Plus il dépeint la puissance de Dieu à l'image du pouvoir d'un chef de *gens*, moins il dépayse ses lecteurs romains et patriciens. — En outre, son idée d'un Dieu à la fois père et maître le préserve de tout excès, lui permet de rester dans cet équilibre pondéré qui lui est habituel. Pendant de longs siècles, la Divinité n'a excité que la peur : les superstitions antiques ont vu dans les dieux des puissances jalouses et formidables; Tertullien encore est frappé surtout de la rigueur des vengeances célestes. Par contre, les philosophes profanes ont eu la bonté de la Providence une confiance imperturbable, sans s'inquiéter de sa justice. Lactance reste à mi-chemin. Son Dieu n'est pas le tyran cruel des mythes primitifs, et sa sévérité n'est pas non plus annihilée, énervée, comme chez les philosophes. Il aime et châtie. Tantôt Lactance nous le montre réservant à une élite la justice et la vertu [1]; tantôt il le représente comme un père indulgent, qui préfère épargner des milliers de coupables pour sauver un innocent [2], et qui a voulu sauver les Juifs malgré eux : « malgré sa haine, il leur a envoyé « son fils pour ne pas leur fermer à jamais la porte du salut » [3]. Lactance ne sacrifie donc, pour parler le langage de Bossuet, ni la « bonté » de Dieu à sa « rigueur », ni sa « rigueur » à sa « bonté ». Sa conception de Dieu est mixte, moins servilement tremblante que celle des sombres légendes de jadis, et plus humble, plus inquiète que celle des philosophes.

II

Ce Dieu, ainsi défini, n'est pas encore spécial au christianisme. Lactance n'arrive sur un terrain proprement chrétien que lorsqu'il aborde la théorie du Fils ou Verbe divin. Il n'y

1. *Inst.*, V, 7, 2 : Paucis adsignata iustitia est. — VI, 7, 9 : Paucioribus virtus data est.

2. *Inst.*, V, 7, 1 : Deus, ut parens indulgentissimus. — V, 17, 19 : Non potest fieri quin... malis quoque parcatur, ut una iusta et innocens anima servetur.

3. *Inst.*, IV, 11, 15 : Quoniam clemens et pius est erga suos Deus, ad eos ipsos eum misit quos oderat, ne illis in perpetuum salutis viam clauderet.

semble pas très à l'aise, soit qu'étant plutôt un écrivain laïque qu'un théologien de profession, il n'ait pas beaucoup approfondi ces matières, soit qu'il ne veuille que les effleurer dans un livre qui est surtout une préparation à une doctrine plus complète, et non un exposé achevé [1]. Quoi qu'il en soit, il se borne à définir dans ses grandes lignes le dogme orthodoxe du Verbe, fils unique, engendré avant l'origine des temps, né sans mère, participant à la divinité de son père [2]. Il n'insiste guère que sur l'unité divine, qui demeure malgré la différence entre le Père et le Fils [3] : il y insiste pour qu'on ne reproche pas au christianisme de revenir par un détour au polythéisme qu'il a tant condamné. Cette unité, il l'exprime par une comparaison tirée encore du droit romain; le Verbe lui semble un fils associé par son père au gouvernement de la maison, qui n'en reste pas moins une [4] : image toute tangible et toute latine, très apte à frapper les lecteurs profanes. Sur tout le reste, sur le vrai nom du Verbe et la manière dont Dieu l'a engendré, Lactance, qui a plus de bon sens que d'imagination, s'incline devant les mystères sans les nier ni prétendre les expliquer [5]. Ce n'est pas, comme Tertullien, un de ces chercheurs à outrance qui ne se reposeraient pas avant d'avoir sondé toutes les profondeurs de l'Être divin : il se résigne vite à ne pas connaître ce qu'est le Verbe en lui-même, pourvu qu'il sache, chose plus importante pour nous, le rôle du Verbe dans l'univers et sa lutte contre l'esprit du mal.

Car tout à ses yeux, nature, âme de l'homme, histoire de l'humanité, tout s'explique par le conflit éternel entre le bien

1. *Inst.*, I, 1, 21 et suiv. : Tantummodo instituendi nobis homines erunt, hoc est ab errore quo sunt inplicati ad rectiorem viam revocandi. Quod si fuerimus, ut spero, adsecuti, mittemus eos ad ipsum doctrinae uberrimum ac plenissimum fontem.

2. *Inst.*, IV, 6, 1 : Antequam praeclarum hoc opus mundi adoriretur, sanctum et incorruptibilem spiritum genuit, quem filium nuncuparet. — Cf. II, 8, 3 et suiv.

3. *Inst.*, IV, 29, 1 : Fortasse quaerat aliquis quomodo, cum Deum nos unum colere dicamus, duos tamen esse adseveremus, Deum patrem et Deum filium.

4. *Inst.*, IV, 29, 7 : Cum quis habet filium quem unice diligat, qui tamen sit in domo et in manu patris, licet ei nomen domini potestatemque concedat, civili tamen iure et domus una et unus dominus nominatur.

5. *Inst.*, IV, 7, 2 : Scire nos convenit nomen ejus ne angelis quidem notum esse. — IV, 8, 6 : Quomodo igitur procreavit? primum nec sciri a quoquam possunt nec enarrari opera divina.

et le mal, entre le Verbe et le démon [1]. Chacun d'eux a son domaine dans le monde comme dans l'être humain. Le Verbe possède le ciel et la lumière, le démon la terre et les ténèbres; l'un règne sur l'Orient, pays de la lumière, et sur le Midi, pays de la chaleur, l'autre sur l'Occident, pays des ténèbres, et sur le Nord, pays du froid; l'un préside au jour, l'autre à la nuit; l'un à l'été et au printemps, l'autre à l'hiver et à l'automne; l'un est le roi du feu, l'autre celui de l'eau [2]. Même dualité dans l'homme : son corps, terrestre, est gouverné par le démon; son âme, feu céleste, appartient au Verbe; et c'est pourquoi il est à la fois capable de science et d'ignorance, de vertu et de vice, de vie et de mort [3]. Dans les deux voies ouvertes à notre choix, nous rencontrons ces deux guides [4]. Le démon nous tente par la souplesse infinie de ses ruses, s'accommodant à toute la diversité de nos goûts, flattant les épicuriens par le repos, les stoïciens par une vertu factice, entraînant les âmes pieuses dans la superstition païenne et les esprits philosophiques dans le doute, se faisant des armes de nos vertus mêmes [5]. A tout cela, le Christ oppose sa Grâce.

Cette idée du combat essentiel et interminable entre les deux principes, est une de celles sur lesquelles Lactance revient le plus = il y ramène tout. Elle convient bien à son public : les Romains aiment ces oppositions tranchées et comme brutales.

1. *Inst.*, VI, 22, 2 : Fecit omnia Deus ad instruendum certamen rerum [illegible].

2. *Inst.*, II, 9.

3. *Inst.*, II, 9, 25 : Horum alterum nobis commune cum ceteris animalibus [illegible] rerum soli homini datum. — II, 12, 3 : Constat ex animo et corpore, id [illegible]si ex caelo et terra, quandoquidem anima qua vivimus velut e caelo [illegible] a Deo, corpus e terra, cuius e limo diximus esse formatum. — III, 6, 3 : [illegible]ia in nobis ab animo est,... ignoratio a corpore. — VII, 5, 13 : Spiritum terreno corpore induit et involvit, ut conpactus ex rebus diversis ac [illegible]nantibus bonum ac malum caperet. — VII, 5, 16 : Quia homo ex duabus constat,... duae vitae homini adtributae sunt.

4. *Inst.*, VI, 3, 14 : Utrique praepositum esse dicimus ducem utrumque in[illegible]lem.

5. *Inst.*, VI, 7, 5 et suiv. : Alia ducit luxuriosos, alia eos qui frugi appellantur, [illegible]nperitos, alia doctos, alia inertes, alia strenuos, alia philosophos, et eos [illegible]m non uno tramite. Illos enim qui aut voluptates aut divitias non refu[illegible], ab hac publica et celebri via modice segregat; eos autem qui aut vir[illegible]n sequi volunt aut contemptum rerum profitentur, per confragosa quaedam [illegible]cipitia trahit. — VI, 4, 23 : Quos pios viderit, variis inplicat religionibus, [illegible]pios faciat. Iis vero qui sapientiam quaerunt, philosophiam in oculos [illegible]git, ut specie lucis excaecet.

De plus, habitués à concevoir la vie comme une lutte active et incessante, ils ont dû trouver tout naturel le dualisme de Lactance.

Ce dualisme se rapproche beaucoup du manichéisme, sans y tomber toutefois : l'antagonisme des deux adversaires n'empêche pas, pour Lactance, que le gouvernement total du monde reste à Dieu. Pourquoi Dieu, se demande-t-il, laisse-t-il les démons corrompre ainsi l'homme? et il répond : pour éprouver les humains, pour les trier en vue du jugement futur. Dieu, pouvant nous créer purs comme des anges, a mieux aimé nous mettre aux prises avec nos vices pour exercer notre force et nous faire mériter l'éternel bonheur [1]. La théorie de l'épreuve, déjà formulée par Sénèque et Épictète, et presque autant philosophique que religieuse, sert ici à ramener à une explication supérieure l'opposition des deux principes, et à établir le triomphe suprême de Dieu et de son Verbe.

Après avoir ainsi défini la nature divine du Verbe, Lactance expose sa mission terrestre, sa vie et sa mort, sa résurrection, ses miracles et son enseignement moral. Ce qu'il y a de plus remarquable dans ce récit, c'en est peut-être la brièveté : on sent que Lactance ne raconte pas pour raconter, ni pour peindre, ni même pour émouvoir, mais pour prouver et convaincre. L'Évangile lui sert de base de discussion. Les faits ne l'intéressent que comme matériaux de son argumentation logique. Aussi est-il bien moins curieux à suivre dans sa manière de retracer la vie du Christ que dans ses raisonnements pour en prouver le caractère surnaturel.

Il se vante lui-même de fonder la vraie sagesse « sur des « arguments et des témoignages [2] ». Or quels peuvent être ces témoignages? On sait que Lactance recherche surtout ceux des païens, peu suspects à ses lecteurs, irrécusables même. Aussi, malgré ce qu'une telle méthode offre de paradoxal en appa-

1. *Inst.*, II, 17, 1 : Dicet aliquis : « cur ergo Deus haec fieri patitur? »... ut mala cum bonis pugnent, ut vitia sint adversa virtutibus, ut habeat alios quos puniat, alios quos honoret. — VII, 5, 9 : Ut constantibus ex utrisque natura virtutem proponeret, ne inmortalitatem delicate adsequerentur ac molliter, sed ad illud aeternae vitae ineloquibile praemium cum summa difficultate ac magnis laboribus pervenirent.

2. *Inst.*, III, 30, 9 : Ut eam vel argumentis vel exemplis vel idoneis testibus adseramus.

rence, — ou peut-être à cause de ce qu'elle a de paradoxal, — il est enchanté de faire proclamer par les oracles antiques, non plus le néant des dieux de l'Olympe, mais la divinité du Christ. Au sujet de l'existence d'un fils de Dieu [1], de son nom [2] et de sa double nature [3], de ses miracles [4] et de ses humiliations [5], de sa passion, non seulement dans l'ensemble, mais jusque dans les moindres détails [6], de sa résurrection enfin [7], il recueille dans les livres Sibyllins, dans ceux de Trismégiste, tous les passages où la destinée du Christ a été prédite. Cette exacte coïncidence, qui le rassure, devrait l'inquiéter, car elle rend peu vraisemblable l'origine ancienne des Sibyllins. L'objection avait été faite avant lui : il la réfute, tant bien que mal, par l'autorité de Varron et de Cicéron qui parlent de la Sibylle Erythrée [8], réponse faible, qui marque pourtant un effort, bien gauche, vers la critique historique.

Mais, vrais ou faux, les Sibyllins ne peuvent donner assez de preuves de la divinité du Christ. Lactance est bien forcé de faire ce qu'il a évité jusqu'ici, d'invoquer l'autorité des Prophètes et des Apôtres [9]. Du moins n'y recourt-il qu'avec maintes précautions. D'abord il établit l'antiquité des livres prophétiques, d'une manière claire pour les profanes, avec des synchronismes empruntés à l'histoire grecque ou romaine [10]. En outre, il remarque que les textes qui prédisent la venue d'un Sauveur divin ont été transmis par les mêmes Juifs qui ont tué ce Sauveur : les Juifs jouent ici le rôle que jouaient les païens dans la polémique contre la mythologie; ils apportent le précieux témoi-

1. *Inst.*, IV, 6, 4 : Citations d'Hermès, et des *Orac. Sib.*, frg. I, 5; III, 774; VIII, 264.
2. *Inst.*, IV, 9, 3 : Citation d'Hermès.
3. *Inst.*, IV, 13, 11 : Citation d'un oracle d'Apollon.
4. *Inst.*, IV, 15, 9 et 24-25 : Citations des *Orac. Sib.*, VIII, 272; VI, 13.
5. *Inst.*, IV, 16, 17 : Citation des *Orac. Sib.*, VIII, 257.
6. *Inst.*, IV, 18 et 19 : Citations des *Orac. Sib.*, VIII, 287; VIII, 212; VIII, 303; VIII, 303.
7. *Inst.*, IV, 19, 10 : Citation des *Orac. Sib.*, VIII, 312.
8. *Inst.*, IV, 15, 26 et suiv. : His testimoniis quidam revicti solent eo confugere, ut aiant non esse illa carmina Sibyllina, sed a nostris ficta atque composita. Quod profecto non putabit qui Ciceronem Varronemque legerit aliosque veteres qui Erythraeam Sibyllam ceterasque commemorant.
9. *Inst.*, IV, 5, 3 : Pauca mihi de prophetis dicenda suunt, quorum testimoniis nunc uti necesse est : quod in prioribus libris ne facerem temperavi.
10. *Inst.*, IV, 5, 9 : Quae omnia eo profero ut errorem suum sentiant qui scripturam sacram coarguere nituntur tamquam novam et recens fictam.

gnage qui, émanant d'ennemis, aura une autorité indiscutable[1]. Quant aux Apôtres, ils n'ont pu mentir : ils n'étaient pas assez instruits pour inventer une fiction bien liée, et quel intérêt avaient-ils à imaginer une doctrine qui, après une vie toute de sacrifices, devait les conduire à la mort la plus ignominieuse[2]? Enfin les deux Testaments, déjà vrais isolément, le deviennent plus encore par leur concordance : ce qui fait croire au Christ, c'est moins ses miracles en eux-mêmes que leur conformité avec les prophéties[3]. Tous ces arguments, en quelque sorte classiques, de l'apologétique chrétienne, qu'on retrouvera dans les *Pensées* et dans le *Discours sur l'Histoire Universelle*, sont ici très nettement posés.

Parfois Lactance aborde la critique de détail, pour prouver que tel mot de la Bible s'applique bien à Jésus. Ainsi il essaie d'établir que le « fils de David » dont parle Nathan et qui doit construire le temple, ne peut être son fils véritable, Salomon, mais son fils mystique, Jésus[4]; — que le Jésus décrit par Zacharie est le rédempteur futur et non Josué ou Jésus fils de Josedech[5]; — que la Loi mentionnée par Michée est une Loi nouvelle et non celle de Moïse[6]; — enfin que lorsque David s'écrie : « Ils ont percé mes mains et mes pieds, ils ont compté tous mes « os », il ne parle pas en son nom, mais comme figure du Christ[7].

1. *Inst.*, IV, 12, 5 : Legebant ista Iudaei qui eum necaverunt. Si quis nos haec fingere arbitratur, ab his requirat, ab his potissimum sumat : satis firmum testimonium est ad probandam veritatem quod ab ipsis perhibetur inimicis. — IV, 10, 4 : Quae omnia cum probavero eorum ipsorum litteris qui Deum suum mortali corpore utentem violaverunt, quid aliud obstabit quominus veram sapientiam clarum sit in hac sola religione versari?

2. *Inst.*, V, 3, 1 : Afuit ab his fingendi voluntas et astutia, quoniam rudes fuerunt. — V, 3, 3 : Non quaestus et commodi gratia religionem istam commenti sunt, quippe qui,... eam vitam secuti sint quae... voluptatibus caret,... et qui, non tantum pro fide mortem subierint, sed etiam morituros esse se et scierint et praedixerint.

3. *Inst.*, V, 3, 18 : Disce... non idcirco a nobis Deum creditum quia mirabilia fecit, sed quia vidimus in eo facta esse omnia quae nobis adnuntiata sunt vaticinio prophetarum.

4. *Inst.*, IV, 12, 24 et suiv. Les arguments sont les suivants : 1° la prophétie parle d'un fils qui régnera à la mort de David, et Salomon a régné avec lui de son vivant; 2° ce fils doit régner éternellement : Salomon a régné 40 ans; 3° le titre de fils de Dieu ne peut convenir à Salomon.

5. *Inst.*, IV, 14, 12 : La raison invoquée est que Zacharie dépeint un homme humilié, *sordidatus*, et que le fils de Navé et celui de Josedech ont été très puissants.

6. *Inst.*, IV, 17, 3 : Lactance remarque que Michée parle d'une loi donnée à Sion, et que celle de Moïse a été donnée sur le mont Horeb.

7. *Inst.*, IV, 18, 30.

Toutes ces discussions sont un peu subtiles : elles marquent au moins, non seulement la bonne foi de Lactance, mais son désir de ne rien affirmer arbitrairement, d'aller au devant des objections, de se mettre à la place des lecteurs incrédules, et d'être par suite plus exigeant pour soi-même. Son récit, ainsi documenté, avec ces essais d'exégèse, aspire, — chose rare à cette date, — à avoir une valeur relativement scientifique.

III

Mais il ne suffit pas de prouver les faits : il faut encore les interpréter. La plupart des auteurs de cette époque, païens comme chrétiens, grammairiens comme philosophes, ont une véritable passion pour le symbolisme : il leur faut à tout prix retrouver dans les textes qu'ils étudient, soit dans Virgile et Homère, soit dans la Bible et l'Évangile, l'expression voilée des idées les plus hautes et les plus mystérieuses, souvent aussi les plus subtiles. Lactance cède, lui aussi, à ce goût de l'explication mystagogique ; il en donne même la formule en disant que « les « petites choses sont les figures anticipées des grandes[1] ». C'est ainsi qu'il regarde le soleil, astre unique, comme le signe de la majesté unique de Dieu, et les étoiles de la nuit, si nombreuses et si pâles, comme l'image des superstitions païennes, multiples et impuissantes[2]. C'est encore ainsi qu'il compare les six jours de la création aux six milliers d'années du monde, la création de l'homme terrestre à celle du peuple céleste[3], l'exode d'Israël à la délivrance de l'Église[4], ou qu'il s'étend sur les pro-

1. *Inst.*, VII, 14, 12 : Saepe diximus minora et exigua magnorum figuras et praemonstrationes esse.

2. *Inst.*, II, 5, 1 : Solem rebus humanis clarissimum ac singulare lumen in argumentum suae unicae maiestatis accendit. — II, 9, 13 : Nox... multas et varias religiones per similitudinem monstrat.

3. *Inst.*, VII, 14, 12 et suiv. : Diximus... hunc diem nostrum, qui ortu solis occasuque finitur, diei magni speciem gerere, quem circuitus annorum mille determinat. Eodem modo etiam figuratio terreni hominis caelestis populi praeferebat in posterum fictionem.

4. *Inst.*, VII, 15, 4 : Quod facinus... praesignificatio et figura maioris rei fuit, quam Deus idem in extrema temporum consummatione facturus est : liberabit enim plebem suam de gravi servitute mundi.

priétés mystiques du nombre 7, les 7 étoiles fixes, les 7 planètes, les 7 jours [1], etc. Mais il applique surtout sa méthode aux faits de l'histoire du Christ. L'Écriture appelant les anges les « esprits » ou les « souffles » de Dieu, et le Christ son « Verbe » ou sa « parole », il explique cette différence en disant que les anges ont été créés pour agir, et non pour parler, et que le Christ seul devait transmettre la parole de Dieu [2]. De même, revenant, après l'avoir racontée, sur la Passion de Jésus, il commence par établir que tous les détails en ont une signification secrète [3], puis essaie de la découvrir par des raisonnements quelque peu compliqués : le fiel et le vinaigre annoncent les amertumes réservées aux chrétiens [4]; la couronne d'épines représente le cercle formé autour de Jésus par les pécheurs convertis [5]; ses bras largement ouverts présagent l'extension de sa Loi à l'Orient comme à l'Occident [6]; enfin sa mort même a été préfigurée par l'immolation de l'agneau pascal, qui en fait encore mieux ressortir l'effet salutaire et libérateur [7].

Cependant, Lactance use rarement de procédés aussi raffinés et aussi artificiels : il est bien loin de les prodiguer comme l'avait fait saint Cyprien, comme le feront saint Hilaire et saint Ambroise. D'abord de pareils commentaires supposent un public initié déjà, très versé dans la connaissance des textes, capable de suivre sans étonnement les tours de force et de souplesse de cette gymnastique mystique; des profanes, lettrés ou

1. *Inst.*, VII, 14, 8.

2. *Inst.*, IV, 8, 7 et suiv. : Illi ex Deo taciti spiritus exierunt, quia non ad doctrinam Dei tradendam, sed ad ministerium creabantur. Ille vero, cum sit et ipse spiritus, tamen cum voce ac sono ex Dei ore processit sicut verbum, ea scilicet ratione, quia voce eius ad populum fuerat usurus.

3. *Inst.*, IV, 26, 3 : Quaecumque passus est non fuerunt inania, sed habuerunt figuram et significantiam magnam. — IV, 26, 17 : Passio non simplex nec supervacua nec fortuita praecessit.

4. *Inst.*, IV, 26, 18 : Aceti potus ac fellis cibus acerbitates et amaritudines in hac vita sectatoribus veritatis pollicebatur.

5. *Inst.*, IV, 26, 21-22 : Corona spinea capiti eius inposita id declarabat, fore ut divinam sibi plebem de nocentibus congregaret. Corona enim dicitur circumstans in orbem populus. Nos autem, qui ante cognitionem Dei fuimus iniusti, spinae, id est mali ac nocentes, eramus.

6. *Inst.*, IV, 26, 36 : Extendit in passione manus suas orbemque dimensus est, ut iam tunc ostenderet ab ortu solis usque ad occasum magnum populum... sub alas suas esse venturum.

7. *Inst.*, IV, 26, 41 : Tum figura valuit in praesenti ad depellendum periculum, ut appareret quantum veritas ipsa valitura sit ad plebem Dei protegendam in extrema totius orbis necessitate.

philosophes, en seraient déconcertés. Puis, Lactance est lui-même trop romain et trop classique pour goûter beaucoup ces allégories plus qu'ingénieuses : son bon sens net et robuste, un peu lourd et sec, se défie de ces recherches d'imagination. Aussi a-t-il recours habituellement à des explications plus générales, plus simples et plus rationnelles. Sans entreprendre de rendre compte de tous les petits détails d'un mystère, il le prend dans son ensemble, dans ce qu'il a d'essentiel, et s'attache à le rendre, sinon tout à fait clair (car ce serait le détruire), au moins plus compréhensible. Son grand désir est de montrer que les vérités du christianisme ont leur raison, que « toutes choses, dans l'histoire du Christ se sont passées comme elles devaient se passer[1] ». En un mot son effort ne va pas à raffiner sur le dogme, mais à le présenter du côté qui peut le mieux satisfaire l'intelligence humaine.

Ainsi, en parlant de la génération divine du Verbe, il n'invoque l'autorité de David et de Salomon qu'après avoir tâché de faire comprendre comment Dieu a pu engendrer son fils par une procréation tout intellectuelle et abstraite[2]. Un peu plus loin il compare le Verbe des Chrétiens à la Raison Créatrice de Zénon, ce qui permet aux lecteurs versés dans la philosophie de s'en faire plus facilement une idée[3]. Sur la naissance temporelle du Christ, il ne cite les Prophètes qu'après avoir essayé d'en rendre le mystère plus croyable en lui trouvant des analogies dans la nature même : il compare le dogme de la Vierge-Mère à ce que les savants rapportent des cavales fécondées par le vent[4]. Le rapprochement est bien étrange, mais on voit l'intention de tout expliquer aussi rationnellement que possible.

Lactance est plus à l'aise quand il arrive aux miracles du

1. *Inst.*, IV, 22, 1 : Argumentis quoque illorum coarguamus errorem, ut tandem aliquando pervideant ita fieri oportuisse sicut nos ostendimus factum.

2. *Inst.*, IV, 8, 9 : Merito sermo ac verbum Dei dicitur, quia Deus procedentem de ore suo vocalem spiritum, quem non utero, sed mente conceperat, inexcogitabili quadam maiestatis suae virtute ac potentia in effigiem, quae proprio sensu et sapientia vigeat, conprehendit.

3. *Inst.*, IV, 9, 2 : Hunc sermonem divinum ne philosophi quidem ignoraverunt, siquidem Zenon rerum naturae dispositorem atque opificem universitatis λόγον praedicat.

4. *Inst.*, IV, 12, 2 : Quodsi animalia quaedam vento et aura concipere solere omnibus notum est, cur quisquam mirum putat cum Dei spiritu, cui facile est quidquid velit, gravatam esse virginem dicimus.

Christ : il n'y voit pas seulement des prodiges merveilleux dans l'ordre matériel, mais des symboles de l'action morale du christianisme, ce qui est une façon de les rapprocher de nous, de les faire paraître moins en dehors de l'humanité, — et aussi de rattacher plus étroitement le dogme à la morale, chose toujours précieuse pour un philosophe romain[1]. Jésus rend la vue aux aveugles : cela veut dire que toutes les nations vont voir sa lumière. Il fait entendre les sourds : cela veut dire que sa vérité sera entendue de tous. Il fait parler les muets : cela signifie que les profanes eux-mêmes seront assez instruits des choses de Dieu pour en pouvoir parler. Il fait marcher les boiteux : cela annonce que les hommes seront remis dans la droite voie. Il guérit les lépreux : cela marque que les pécheurs seront lavés de leurs souillures. Il ressuscite les morts : cela présage l'éveil des infidèles à la vie religieuse[2]. Tous les actes du Christ donnent lieu à ce genre de commentaire à la fois rationnel et moral.

Où Lactance en use de la façon la plus ingénieuse, c'est quand il a à s'expliquer sur la naissance terrestre du Christ, sur sa condition obscure et sa mort ignominieuse. Là réside, pour les lettrés et les raffinés, le grand scandale du christianisme : un Dieu homme, un Dieu humble, un Dieu crucifié, heurte trop violemment les préjugés orgueilleux des hautes classes de Rome, et Lactance, qui cherche justement à les convertir, ne saurait trouver de plus dure pierre d'achoppement. A cette objection suprême, il répond avec hardiesse, sans chercher les faux-fuyants, sans rien pallier : au contraire, dit-il, c'est précisément l'humilité du Christ, ses misères, sa croix, qui prouvent sa divinité. S'il avait été heureux et glorieux, on ne devrait pas

1. *Inst.*, IV, 26, 3 : Quorum vis et potentia valebat quidem in praesens, sed declarabat aliquid in futurum. — IV, 26, 16 : Quae tum faciebat in praesens, imagines erant futurorum; quae in laesis adfectisque corporibus exhibebat, ea spiritalium figuram gerebant. — Accessoirement Lactance explique de même les prescriptions mosaïques : la circoncision symbolise la franchise, la « mise à nu » du cœur (IV, 17, 14 et suiv.), et l'abstinence de la viande de porc, l'abstention des voluptés grossières (IV, 17, 18 et suiv.). Il pose à ce propos la grande règle qui sera suivie par tous les commentateurs chrétiens de l'Ancien Testament (IV, 17, 21) : Universa praecepta Iudaicae legis ad exhibendam iustitiam spectant, quoniam per ambagem data sunt ut per carnalium figuram spiritalia noscerentur.

2. *Inst.*, IV, 26, 4 et suiv.; VI, 24, 21; VII, 27, 13.

croire en lui[1]. Pour le prouver, il emploie un artifice assez adroit. Il commence par tracer à priori l'idéal de ce que doit être un précepteur de vertu et de sagesse[2]. Un tel maître doit être à la fois Dieu et homme, Dieu pour qu'on ne puisse douter de sa parole, homme pour que nul pécheur ne puisse s'abriter derrière l'excuse de la fragilité humaine, Dieu pour imposer le précepte, homme pour donner l'exemple. Devant un pur esprit, on se plaindra que sa doctrine exige l'impossible. S'il est mortel, au contraire, s'il souffre, et s'il pratique cependant la vertu qu'il enseigne, on sera forcé d'avouer que ses ordres sont exécutables; on n'aura nul prétexte de ne pas le suivre s'il nous montre la route en nous tendant la main[3]. C'est pour cela que le Christ a sa double nature et sa double naissance : seul, il peut élever l'homme à Dieu, parce qu'il les réunit tous deux en lui[4]. Et cette humanité, il l'accepte avec ses dernières conséquences : il veut vivre caché et pauvre, il veut mourir du supplice des esclaves, afin d'encourager tous les hommes en se faisant l'égal des plus humbles d'entre eux[5], afin aussi de laisser

1. *Inst.*, IV, 16, 2 : Neque si beatissimus in terra fuisset et per omnem vitam in summa felicitate regnasset, quisquam illum sapiens aut Deum credidisset aut honore divino dignum iudicasset. — IV, 22, 6 : Illa magna et mirabili ratione sunt facta : quam quicumque perceperit, non tantum mirari desinet Deum ab hominibus esse cruciatum, verum etiam facile pervidebit ne Deum quidem potuisse credi, si ea ipsa quae arguit facta non essent.

2. *Inst.*, IV, 24, 1 : Nondum de hoc loquor quem venisse a Deo negant. Fingamus aliquem de caelo esse mittendum, qui vitam hominum rudimentis virtutis instituat et ad iustitiam formet.

3. *Inst.*, IV, 23, 8 : Si Deus, opponetur ei excusatio fragilitatis humanae. — IV, 24, 7 et suiv. : Debet doctor ille perfectus et docere ista praecipiendo et confirmare faciendo, quia qui dat praecepta vivendi amputare debet omnium excusationum vias... Quomodo igitur poterit amputari excusatio nisi ut qui docet faciat quae docet et sit quasi praevius et manum porrigat secuturo? Quemadmodum autem potest facere quae docet si non sit similis ei quem docet? — IV, 24, 10 : Quomodo confutabit ac redarguet hominem qui delictis suis excusationem carnis obtendet, nisi et ipse carne fuerit indutus, ut ostendat etiam carnem posse capere virtutem? — IV, 24, 17 : Si praecipientem sequi non potes, sequere antecedentem. — IV, 24, 18 : Neque hominem perfecta doctrina esse posse, nisi sit idem Deus, ut auctoritate caelesti necessitatem parendi hominibus inponat, neque Deum, nisi mortali corpore induatur, ut praecepta sua factis adimplendo ceteros parendi necessitate constringat.

4. *Inst.*, IV, 25, 5 : Fuit et Deus et homo,... ut hominem perducere ad Deum posset, id est ad inmortalitatem. — IV, 13, 4 : Ut mediam inter Deum hominemque substantiam gerens nostram hanc fragilem inbecillamque naturam quasi manu ad inmortalitatem posset educere.

5. *Inst.*, IV, 26, 30 : Is qui humilis advenerat, ut humilibus et infimis opem ferret et omnibus spem salutis ostenderet, eo genere adficiendus fuit quo humiles et infimi solent, ne quis esset omnino qui eum non posset imitari.

un exemple parfait d'héroïsme en accumulant sur lui les plus durs sacrifices[1]. Ici Lactance arrive vraiment à faire, non seulement comprendre, mais sentir, l'essence même du christianisme, la religion, toute de bonté et de pitié, du Dieu « doux et « humble de cœur »; il triomphe victorieusement des aristocratiques répugnances de son public, leur révélant ce qu'il y a d'héroïque beauté dans le feint abaissement du Sauveur. Nous sommes loin cette fois des minuties subtiles de tout à l'heure : en traitant les dogmes fondamentaux de l'Incarnation et de la Rédemption, Lactance a su s'élever à un commentaire à la fois rationnel et pathétique, capable de contenter l'intelligence et de toucher le cœur de ses lecteurs, largement et profondément humain.

IV

Il n'y a qu'une partie de son œuvre où il soit fort difficile de retrouver son esprit habituel, c'est celle où il expose les prédictions relatives aux derniers temps du monde. La chute de Rome, les prodiges dans le ciel et sur la terre, les guerres et les fléaux, la domination universelle d'un roi très puissant, la mission d'un grand prophète, l'avènement de l'Antéchrist, sa lutte contre les justes, sa défaite par le Christ, la résurrection des morts, le règne de mille années, — puis, au bout de cette longue période, la remise en liberté du démon, la dernière guerre, la victoire définitive du Messie et la rénovation totale de l'univers, toute cette interminable série de révolutions mystérieuses, si compliquée, machinée à grand renfort de coups de théâtre comme un mélodrame ou une féerie, tout ce songe romanesque et fumeux n'a rien certes de philosophique, et l'on se demande ce qu'a de commun ce chimérique millénaire avec le disciple de Cicéron et de Sénèque que nous connaissons.

Remarquons pourtant que, de toutes ces idées, aucune n'appartient à Lactance. Ici pas plus que tout à l'heure il n'invente

1. *Inst.*, IV, 26, 27 : Ut doloris quoque patientiam mortisque contemptum, quibus perfecta et consummata fit virtus, traderet homini.

rien. Le thème sur lequel il brode ses descriptions extraordinaires, c'est un thème traditionnel dont les premiers éléments se trouvent chez certains Prophètes, Ézéchiel et Daniel, dont la forme se fixe, d'une part chez les Sibyllins, d'autre part dans l'Apocalypse, et sur lequel s'exercent depuis le Ier jusqu'au IVe siècle tous les rhéteurs et poètes chrétiens, orthodoxes ou hérétiques. Lactance l'accepte comme il accepte l'histoire évangélique, sans difficulté ni hésitation. Il n'est pour rien dans la création des idées qu'il expose.

Où il intervient personnellement, et où ou le retrouve, c'est lorsqu'il applique à ce millénarisme apocalyptique sa méthode ordinaire de discussion et de démonstration. Une fois de plus, il complète et contrôle les auteurs chrétiens par les païens; ou, pour mieux dire, il ne cite même pas de textes sacrés, mais uniquement des textes profanes, pour montrer que la vérité est attestée même par ses plus acharnés et ses plus incrédules ennemis[1]. Il reprend donc les oracles Sibyllins et les livres pseudo-prophétiques d'Hermès et d'Hystaspe[2]. Il y joint des autorités plus classiques : pour faire accepter les prédictions relatives à la chute de Rome, qui déconcertent et irritent tant le public latin, il rappelle que Sénèque a partagé l'histoire romaine en phases correspondant aux âges d'un homme, et en conclut que la période de vieillesse doit, comme chez l'homme aussi, aboutir à la mort[3]; sur la résurrection, il invoque l'autorité de Chry-

1. *Inst.*, VII, 25, 1 : Quorum (= Prophetarum) testimonia et verba ponere opus esse non duxi,... ut ea ipsa quae dicerem non nostris, sed alienis potissimum litteris confirmarem, doceremque non modo apud nos, verum etiam apud eos ipsos qui nos insectantur veritatem consignatam teneri. — VII, 14, 16 : Saecularium prophetarum congruentes cum caelestibus voces.

2. *Inst.*, VII, 15, 18 (sur la chute de Rome), citation des *Orac. Sib.*, VIII, 9-159, 165, 171 et suiv. — VII, 16 : la description des prodiges est faite surtout d'après les Sibyllins (VIII, 178 et suiv., 342 et suiv., 190 et suiv., 214 et suiv., 204 et suiv., II, 306 et suiv.; VII, 123; III, 544). — VII, 18 et 19 (sur le second avènement du Christ), citation des *Orac. Sib.*, V, 107 et suiv., III, 652 et suiv., VIII, 326 et suiv. — VII, 20 (sur la résurrection), citation des *Orac. Sib.*, III, 741, VIII, 241 et suiv., VIII, 413 et suiv. — VII, 23 (sur la résurrection encore), citation des *Orac. Sib.*, IV, 40-43, 186, 187. — VII, 24 (sur le jugement final); citation des *Orac. Sib.*, VIII, 81; frg. 1, V, 420 et suiv. — VII, 24 (sur le nouvel âge d'or), citation des *Orac. Sib.*, III, 787, 619 et suiv., V, 281 et suiv., et souvenirs de III, 619 et suiv.; VIII, 210 et suiv. — Hystaspe est cité VII, 15, 19 sur la chute de Rome, et VII, 18, 2, sur l'intervention finale de Dieu (qu'il appelle Jupiter). — Hermès est cité, VII, 18, 2, sur le même sujet.

3. *Inst.*, VII, 15, 14 et suiv.

sippe[1]; à propos du nouvel âge d'or, il ne résiste pas au plaisir de citer les beaux vers de Virgile[2]; bref il recherche toutes les occasions de présenter à ses lecteurs païens, à l'appui d'idées nouvelles, des textes qui leur sont familiers.

De plus, à ce récit emprunté aux sources prophétiques, il mêle des idées plus philosophiques. Au milieu de son énumération de fléaux, il s'interrompt pour discuter sur la résurrection des morts et sur les peines de l'enfer [3]. Parmi ces fléaux même, il insiste moins sur les désastres matériels que sur les calamités morales et sociales. Ce qui l'effraie, c'est surtout la disparition de la justice, le développement de l'impiété, de l'avidité et de la débauche, l'oppression des bons par les méchants, le règne de la force et de la guerre [4]. Quand il décrit la domination du roi précurseur de l'Antéchrist, il lui reproche principalement de s'arroger un pouvoir personnel, de mettre sa volonté à la place des lois [5] : on croirait entendre un orateur classique flétrissant un tyran. Ces préoccupations morales et politiques donnent une couleur particulière, bien romaine, à des idées qui proviennent d'une source toute différente. S'il adhère à la doctrine des millénaires, sa façon de la présenter est bien moins grossière et brutale que la leur, bien plus adaptée aux exigences d'un public intelligent.

Et c'est là l'impression dernière qui se dégage de toute sa théologie. Pour le fond du dogme, il n'innove aucunement sur ses prédécesseurs : mais sa méthode de preuve est plus scientifique (relativement) puisqu'elle s'appuie sur des textes, tant païens que chrétiens; sa conception de Dieu comme Père et Maître est plus loin de tout excès; enfin ses explications des mystères sont plus simples. En un mot, son christianisme est celui de tout le monde, mais son exposition du christianisme est la plus rationnelle qui ait encore été donnée chez les Latins.

1. *Inst.*, VII, 22, 3.
2. *Inst.*, VII, 24, 11.
3. *Inst.*, VII, ch. 21, 22 et 23.
4. *Inst.*, VII, 15, 8 et suiv. : Ita iustitia rarescet, ita inpietas et avaritia et cupiditas et libido crebrescet, ut, si qui forte tum fuerint boni praedae sint sceleratis... Confundetur omne ius et leges interibunt. Nihil quisquam tunc habebit nisi aut quaesitum aut defensum manu, audacia et vis omnia possidebunt... Omnis terra tumultuabitur, frement ubique bella, omnes gentes in armis erunt et se invicem obpugnabunt.
5. *Inst.*, VII, 16, 4 : Nova consilia in pectore suo volutabit, ut proprium sibi constituat imperium, leges commutet et suas sanciat.

CHAPITRE VI

LACTANCE ET LA MORALE CHRÉTIENNE

I

La morale, chez Lactance, occupe une place considérable[1], digne du rang primordial qu'il lui assigne dans la philosophie. C'est une des parties originales de ses *Institutions*, une de celles où il se distingue le plus, à la fois des apologistes chrétiens et des philosophes profanes.

Les premiers n'enseignent la morale que d'une façon ésotérique et toute spéciale. Ils en parlent à peine quand ils s'adressent aux païens, se contentant d'exalter en passant le courage surhumain des martyrs et la pureté de vie des fidèles. Dans les ouvrages destinés aux seuls initiés, ils entrent dans beaucoup plus de détails, mais n'envisagent que des cas particuliers : ou bien ils s'appliquent à stimuler les confesseurs, à raffermir les tièdes, lors des persécutions; ou bien, en temps ordinaire, ils réglementent minutieusement les pratiques matérielles. Mais une morale théorique, qui ne se borne pas à énumérer les applications de principes supposés connus, qui expose, qui explique ces principes eux-mêmes, — et une morale générale, qui s'élève au-dessus des circonstances spéciales et des règles de couvent, qui trace le tableau des vertus de l'honnête homme

1. Elle remplit les livres V et VI, et on peut y rattacher les chapitres du livre VII qui traitent de l'immortalité de l'âme, puisque cette immortalité est la sanction de la vertu.

chrétien, et qui édicte des règles pour l'ensemble de la vie, — une morale philosophique, en un mot, voilà ce qu'on ne trouve ni chez Tertullien, ni chez saint Cyprien, et ce que Lactance au contraire veut créer. « Avant de passer en revue les vertus une « à une, il faut en déterminer la définition générale » [1] : c'est ce que ses devanciers n'avaient pas besoin de faire, écrivant pour des gens qui étaient d'accord avec eux sur les bases de la morale; mais pour un public profane, cela devient au contraire l'essentiel.

De là une autre différence. Pour appuyer leurs préceptes, Tertullien et saint Cyprien ont recours aux textes de l'Évangile, qu'ils commentent, interprètent, et sollicitent parfois; ils donnent, comme dirait Bossuet, une morale « tirée de l'Écriture « Sainte [2] ». Lactance, plus lettré, et parlant pour des lecteurs exclusivement laïques, ne cite presque jamais les Livres Saints; il prend ses textes chez les poètes et les philosophes, soit pour les réfuter, soit pour les commenter. Il reproduit, par exemple, le mot de Cicéron « que l'homme qui suit la nature ne peut « nuire à son semblable » [3], les réflexions de Sénèque sur l'omniscience de Dieu [4], les paroles de ces deux philosophes sur la conscience [5], celles de Platon et de Sénèque encore sur le vrai culte, intérieur et moral [6], voire les vers d'un poète irréligieux comme Lucrèce sur la fraternité humaine [7]. Ailleurs, sur la colère, il juxtapose un texte de saint Paul avec des réminiscences de Cicéron [8]. Lorsqu'il indique les devoirs de charité, « donner de l'argent, accueillir les pauvres, vêtir ceux qui sont

1. *Inst.*, VI, 5, 1 : Priusquam singulas virtutes exponere incipio, determinanda est ipsa virtus.

2. Voir notamment le livre III des *Testimonia* de saint Cyprien.

3. *Inst.*, VI, 11, 2 : Hominem naturae oboedientem homini nocere non posse (*De off.*, III, 5, 25).

4. *Inst.*, VI, 24, 12, citation du frg. 24 des *Exhortationes* de Sénèque : Nihil prodest inclusam esse conscientiam, patemus Deo.

5. *Inst.*, VI, 24, 16 et suiv. : citations de Sénèque, *Exh.*, frg. 14, de Cicéron, *De off.*, III, 10, 44, et III, 19, 77, et *Verr.*, II, 11, 28, et V, 14, 35.

6. *Inst.*, VI, 25, 1 et suiv. : Ebur non castum donum Deo; citations de Platon, *Lois*, XII, p. 956 A, et de Sénèque, frg. 123.

7. *Inst.*, VI, 10, 7 : Citation de Lucrèce, II, 991 : Denique caelesti sumus omnes semine oriundi.

8. *Inst.*, VI, 18, 23 et suiv. : le texte de saint Paul est de l'*Ép. aux Éphésiens*, 4, 26; un peu auparavant il y a une réminiscence de Cicéron, *ad Quint.*, I, 1, et un peu après un mot du *Pro Ligario*, 12, 35, sur la gloire.

« nus », il cite comme exemple Cimon[1]. Bref, il est souvent plus près du *De officiis* ou du *De beneficiis*, qne des petits traités de Tertullien et de saint Cyprien.

Cependant, à d'autres égards, il se sépare absolument de Cicéron et de Sénèque. Toute morale purement humaine a le tort, à ses yeux, d'oublier Dieu et par conséquent de fausser la notion de la vertu[2]; d'où suivent forcément des erreurs de détail[3]. Non content de lancer des boutades, chemin faisant, contre les épicuriens, qui « ôtent tout sens à la vie humaine »[4], ou contre Cicéron, dont il blâme les erreurs et les contradictions[5], il s'attaque à une ou deux définitions célèbres où se résume la morale antique. C'est ainsi qu'il discute vers par vers, avec force chicanes, le passage de Lucilius sur la vertu, d'où Cicéron, dit-il, a tiré tout son *De officiis*[6]. Ses critiques peuvent se ramener à trois griefs principaux. D'abord la conception de Lucilius est trop intellectualiste, admettant arbitrairement que la science du bien se suffit, et oubliant le rôle de la volonté[7]. Ensuite Lucilius accorde trop aux convoitises matérielles : il conseille de chercher la fortune par des moyens honnêtes, et la perfection serait de ne pas la chercher du tout[8]. Enfin, son idéal est tout local : le patriotisme, qu'il place en tête des devoirs, suppose un état de discorde entre les peuples, et ne peut être la première vertu d'un être humain[9]. Il est de

1. *Inst.*, VI, 9, 8 : Et egentibus stipem dedit et pauperes invitavit et nudos induit.

2. *Inst.*, VI, 5, 1 : Virtus, quam non recte philosophi definierunt... Nomen itaque solum retinuerunt, vim vero et rationem et effectum perdiderunt.

3. *Inst.*, VI, 6, 2 et suiv. : Qui quid esset summum (bonum) nescierunt, et in ceteris bonis malisve, quae summa non sunt, erraverint necesse est : quae non potest vero iudicio examinare qui fontem ipsum non tenet unde illa descendunt.

4. *Inst.*, VI, 24, 13 : Vitam hominum supervacuam non esse, ut Epicurei volunt.

5. *Inst.*, VI, 5, 4 : Haec quam falsa sint mox videbimus. — Cf. VI, 14, 13, la discussion sur la vertu, que Cicéron représente tantôt comme intéressée, tantôt comme désintéressée.

6. *Inst.*, VI, 5, 2 : Quaecumque in definitionem virtutis solent dicere, paucis versibus colligit et enarrat Lucilius. — VI, 5, 4 : Ab his definitionibus, quas poeta breviter conprehendit, Marcus Tullius traxit officia vivendi.

7. *Inst.*, VI, 5, 7 : Sicut in itinere celebrando nihil prodest viam nosse, nisi conatus ac vires suppetant ambulandi, ita vero scientia nihil prodest, si virtus propria deficiat.

8. *Inst.*, VI, 6, 9 : Non potest virtus esse in iis rebus quaerendis in quarum contemptu vis ac ratio virtutis apparet.

9. *Inst.*, VI, 6, 18 : « Commoda praeterea patriai prima putare », sublata

fait que la définition de Lucilius, pratique et positive dans son esprit, batailleuse jusque dans l'expression, exprime trop bien le vieux caractère romain pour qu'un chrétien puisse s'en contenter.

Lactance discute encore une allégorie fameuse chez les philosophes et les poètes, celle des deux routes qui mènent, l'une au malheur par le vice, l'autre au bonheur par la vertu : idée ingénieuse, dit-il, de figurer ainsi la destinée de l'homme. Mais on se trompe en représentant ces deux voies comme entièrement terrestres : elles partent de la terre, mais leurs termes sont dans une autre vie[1]. De plus, il eût fallu ajouter que dans chaque route l'homme rencontre un guide immortel : le Christ ou Satan[2]. Bref, cette allégorie serait parfaite si l'on y introduisait des idées religieuses.

Lactance pense en effet que la morale des philosophes a besoin d'être complétée plutôt que corrigée. Il juge inutile de revenir sur les premiers éléments de la vertu, où il ne pourrait que répéter les auteurs païens[3]. Il prend l'homme de bien déjà formé par eux, et entreprend de le perfectionner, de l'initier à une sagesse plus haute et plus pure[4]. Il veut comme il dit, « poser le faîte » de l'édifice déjà construit[5]. La perfection chrétienne est chez lui, non pas certes un superflu, mais un supplément, un privilège qui vient s'ajouter à la vertu humaine pour la revêtir de sa parure suprême.

Cette attention à superposer toujours la Grâce à la nature se

hominum discordia, nihil est omnino : quae sunt enim patriae commoda, nisi alterius civitatis aut gentis incommoda?

1. *Inst.*, VI, 3, 5 : Sapiens prorsus disputatio, si virtutum ipsarum formas ac terminos scirent. — VI, 3, 9 : Ad corpus ergo et ad hanc vitam quam in terra ducimus fines earum viarum rettulerunt.

2. *Inst.*, VI, 3, 14 : Utrique praepositum esse dicimus ducem utrumque inmortalem.

3. *Inst.*, VI, 22, 1 : Ad voluptates saporis et odoris..., nihil est quod a nobis disputetur, nisi forte quis exigit ut dicamus turpe esse sapienti ac bono si ventri et gulae serviat, etc.

4. *Inst.*, VI, 2, 16 et suiv. : Nec tamen sic docebimus ut quasi prima virtutis elementa tradamus,... sed tamquam docendum susceperimus eum qui apud illos jam perfectus esse videatur. Manentibus enim praeceptis eorum quae solent ad probitatem recte dare, ignota illis superstruemus ad perficiendam consummandamque iustitiam, quam non tenent.

5. *Inst.*, VI, 24, 30 : Cujus legis pauca equidem capita posui, quod sum pollicitus ea me tantummodo esse dicturum quae summum fastigium virtuti et iustitiae inponerent.

révèle en maint endroit. A propos du sentiment de sympathie chez l'homme, Lactance dit que Dieu, étant toute bonté, a voulu que nous fussions des êtres sociables[1] : c'est la définition d'Aristote, ζῷον πολιτικόν, expliquée par une vue sur la nature de Dieu. Pour légitimer le soin de la sépulture, il invoque à la fois le sens commun et l'Écriture[2]. Sur la vigilance, il cite Sénèque et Cicéron, mais en insistant bien plus qu'eux sur la présence du juge souverain qui sonde tous nos actes : d'un devoir personnel il fait un devoir envers Dieu[3]. Et de même les devoirs envers autrui sont ramenés à l'obligation de respecter en notre prochain l'image divine[4]. En un mot l'idée de Dieu domine tout. Dieu est la source de toute bonté et de toute connaissance du vrai bien ; sa loi, bien supérieure aux lois locales, est la seule qui définisse la vraie justice[5], la seule qui trace aux vertus leurs exactes limites[6]. Il ne peut y avoir de vertu sans piété. — Et inversement il n'y a pas de piété sans vertu, le caractère essentiel des vrais croyants étant la pureté de la vie[7]. Morale et religion, religion et morale apparaissent à Lactance aussi indissolublement liées que la tête et le corps d'un même organisme[8].

1. *Inst.*, VI, 10, 10 : Deus quoniam pius est, animal nos voluit esse sociale.

2. *Inst.*, VI, 12, 27 : Quorum inpiam sapientiam cum omne humanum genus respuit, tum divinae voces, quae id fieri iubent.

3. *Inst.*, VI, 24, 20 : Putemus nos... desuper spectari ab eo qui et iudex et testis idem futurus est. — VI, 25, 14 et suiv. : Nec tantum hoc in templo putet sibi esse faciendum, sed et domi et in ipso etiam cubili suo. Secum denique habeat Deum semper in corde suo consecratum, quoniam ipse est Dei templum.

4. *Inst.*, VI, 10, 1 : Dixi quid debeatur Deo; dicam nunc quid homini tribuendum sit, quamquam id ipsum quod homini tribueris Deo tribuitur, quia homo Dei simulacrum est. — VI, 13, 1 : Quotiens rogaris, temptari te a Deo crede an sis dignus audiri.

5. *Inst.*, VI, 9, 2 : Hinc iam proclivis est ad malitiam gradus, per ignorantiam veri ac singularis boni, quia Deus, quem nosse refugit, fons est ipse bonitatis : vel si iustitiam sequi volet, divini tamen iuris ignarus gentis suae leges tamquam verum ius amplectetur.

6. *Inst.*, VI, 17, 29 : His rebus efficitur ut neque virtutes neque virtutum exactissimos limites nosse aut tenere possit omnino quisquis est a religione Dei singularis alienus.

7. *Inst.*, V, 9, 21 : Nostro populo... cuius omnis religio est sine scelere ac sine macula vivere.

8. *Inst.*, VI, 9, 9 et suiv. : Omnis iustitia eius similis erit humano corpori caput non habenti... Itaque membra illa formam tantummodo membrorum habent, usum non habent, tam scilicet quam caput sine corpore, cui similis est qui, cum Deum non ignoret, vivit iniuste.

II

C'est en se fondant sur cette intime union qu'il peut reprendre d'une façon originale les questions les plus discutées par les moralistes profanes, et notamment celle de la justice, « la vertu « suprême et la source de toutes les autres [1] ».

Sur ce point, il rencontre une théorie célèbre et depuis longtemps discutée dans les écoles, celle de Carnéade, sur l'antinomie entre la justice et la sagesse. L'équité, disait Carnéade, est en contradiction avec les intérêts, avec la sécurité même de l'homme. En vendant un esclave vicieux ou une maison malsaine, l'honnête homme dira ces vices rédhibitoires, le sage les cachera. Que, dans un naufrage, il n'y ait qu'une seule épave pour deux individus, le juste aimera mieux mourir, le sage se sauvera par la mort d'autrui[2]. Cette argumentation, par laquelle Carnéade représentait la justice comme absurde et insensée, avait fort scandalisé les autres penseurs; Lactance, lui aussi, a peine à croire que Carnéade ait soutenu pour tout de bon une théorie si immorale; il pense que c'est plutôt un artifice de sceptique pour montrer l'obscurité de cette question comme de toutes les autres[3]. Mais peu importe : la thèse subsiste toujours, et elle a pour les contemporains de Lactance, pour Lactance lui-même, un intérêt actuel et personnel, puisque les Chrétiens, les « justes » par excellence, viennent d'être cruellement persécutés, et que leurs adversaires triomphent de leur « sottise [4] » : la discussion s'impose donc plus pressante que jamais.

Or, les réponses jusqu'ici apportées, celles de Cicéron entre autres, n'ont rien tranché. Cicéron s'est contenté de défendre la justice légale et locale, qui n'a rien de commun avec la véritable équité; d'ailleurs il se contredit sans cesse[5]. Au fond il

1. *Inst.*, V, 5, 1 : Quae aut ipsa est summa virtus aut fons est ipse virtutis.
2. *Inst.*, V, 14 et 16.
3. *Inst.*, V, 17, 9 : Non vere existimavit eum stultum esse qui iustus est, sed... voluit ostendere latere in abdito veritatem, ut decretum disciplinae suae tueretur, cuius summa sententia est nihil percipi posse.
4. Par là s'explique l'enchevêtrement, dans tout le livre V, de la discussion sur la justice et de la polémique contre les persécuteurs.
5. *Inst.*, V, 16, 13 : Inrefutata haec tamquam foveam praetergressus est, ut

faut reconnaître que Carnéade a raison, en apparence, et au point de vue humain. Oui, tant qu'on ne sort pas de la terre, l'honnête homme est une dupe, la justice une sottise, l'abnégation un mauvais calcul, et la patience une lâche stupidité[1]. Dans les cas particuliers posés par Carnéade, il est également certain et que l'homme de bien préférera perdre son argent que de mentir, renoncera à la vie plutôt que de faire périr son semblable, et que le sens pratique humain l'en blâmera. — Seulement ce sens pratique n'est pas la sagesse. L'erreur commune à Carnéade et à ses adversaires est de ravaler ce beau mot jusqu'à l'appliquer à la simple rouerie[2]. La sagesse est la science du bien et du mal, non l'astuce de l'homme d'affaires. D'autre part, si le juste réussit mal en cette vie, il a sa récompense dans l'éternité. C'est pour avoir oublié ce dogme que les philosophes ont été impuissants à sauver la justice des reproches de Carnéade[3]. Avec la religion, cette énigme qui les a tant choqués s'éclaircit bien vite.

Voilà donc la justice réintégrée dans son prestige. Mais cette justice, où la trouver? dans les lois des États? Non, car ces lois sont fondées sur l'intérêt et non sur la nature[4]; on leur obéit par crainte et non par respect du devoir, sans vrai sentiment moral par conséquent[5]; et enfin, quand même on les suivrait par instinct spontané, elles n'auraient encore qu'une autorité

videatur idem Laelius non naturalem, quae in crimen stultitiae venerat, sed illam civilem defendisse iustitiam. — V, 18, 5 : Quis ergo te sapientem, Laeli, putet, cum ipse tibi loquare contraria?

1. *Inst.*, V, 14, 2 : Iustitia suapte natura speciem quandam stultitiae habet. — VI, 7, 2 : Via illa sapientiae habet aliquid simile stultitiae. — VI, 18, 30 : Voluit illum (= iustum) Deus... pro inerte contemni. — VI, 18, 13 : Ita fit ut homo iustus contemptui sit omnibus, et, quia putabitur se ipsum non posse defendere, habebitur pro segni et inerte.

2. *Inst.*, V, 17, 32 : Non est ille sapiens, ut Carneades videri volebat, sed callidus et astutus.

3. *Inst.*, V, 18, 1 : Haec causa efficit ut stultus esse videatur qui egere aut mori malit quam noceat vel eripiat aliquid alteri, quod hominem morte deleri putent.

4. *Inst.*, VI, 9, 2 et suiv. : Gentis suae leges tamquam verum ius amplecteturr, quas non utique justitia, sed utilitas repperit. Cur enim per omnes populos diversa et varia iura sunt condita, nisi quod unaquaeque gens id sibi sanxit quod putavit rebus suis utile?

5. *Inst.*, VI, 9, 5 : Hi iustos se putant, si contra leges suas nihil faciunt; quod etiam timori adscribi potest, si praesentium poenarum metu sceleribus abstineant.

humaine, relative et changeante[1]. En fait, elles autorisent toutes les inégalités et tous les crimes. Et ici, par un détour de raisonnement assez subtil, Lactance essaie de ramener à une question religieuse le problème de l'inégalité et de l'injustice parmi les hommes. C'est une de ses théories les plus curieuses, sinon les plus nettes; elle contient à la fois une attaque vigoureuse contre l'influence corruptrice du paganisme et un aperçu, — bien vague, — sur le développement des sociétés primitives, un mélange d'histoire et de théologie, appuyé, comme Lactance aime à le faire, sur des autorités empruntées aux païens mêmes.

Les poètes parlent d'un état d'innocence et de bonheur qui aurait précédé les mœurs actuelles : l'âge d'or ou le règne de Saturne: Cette période est antérieure, disent-ils, à l'avènement de Jupiter, — par conséquent au commencement de l'idolâtrie, pour traduire cela en langage chrétien[2]. Le triomphe de Jupiter donne le signal de la violence, de la cruauté, qui sont ainsi contemporaines du culte des faux dieux[3]. Les hommes, n'étant plus retenus par le respect de la vraie Divinité, enhardis au contraire par l'exemple de leur dieu parricide, se livrent à tous leurs instincts, d'où résulte bientôt l'anéantissement de l'égalité et de la fraternité antiques[4]. Les plus forts imposent leur joug en accaparant tous les objets nécessaires à la vie[5], en édictant des lois arbitraires pour protéger ce qu'ils ont acquis par le vol[6], en

1. *Inst.*, VI, 9, 6 et suiv. : Sed concedamus sane ut id natura... faciant quod legibus facere coguntur. Num idcirco iusti erunt, quia parent institutis hominum, qui ipsi aut errare aut iniusti esse potuerunt?... Aliud est igitur civile ius, quod pro moribus ubique variatur, aliud vera iustitia, quam uniformem ac simplicem proposuit omnibus Deus.

2. *Inst.*, V, 5, 3 : Saturno regnante, nondum deorum cultibus institutis, nec adhuc illa gente ad divinitatis opinionem consecrata, Deus utique colebatur. Et ideo non erant neque dissensiones neque inimicitiae neque bella.

3. *Inst.*, V, 5, 9 : Cum iam populus vel novi regis metu vel sua sponte depravatus Deum colere desisset regemque pro deo habere coepisset, cum ipse propemodum parricida exemplo ceteris esset ad violandam pietatem, « deseruit « propere terras justissima virgo ».

4. *Inst.*, V, 6, 1 : Quorum omnium malorum fons cupiditas erat, quae scilicet ex contemptu verae maiestatis erupit.

5. *Inst.*, V, 6, 2 : Ut servitio ceteros subiugarent, in primis necessaria vitae subducere et colligere coeperunt, eaque firmiter conclusa servare.

6. *Inst.*, V, 6, 3 : Leges etiam sibi iustitiae nomine iniquissimas iniustissimasque sanxerunt, quibus rapinas et avaritiam suam contra vim multitudinis tuerentur.

s'emparant d'armes et de faisceaux[1]. Cette description de la tyrannie oligarchique, du déchaînement de la brutalité égoïste, n'est pas tout à fait nouvelle; on la trouve chez les théoriciens grecs, chez Polybe notamment. L'invention de Lactance est d'y ajouter une explication religieuse en rattachant l'origine de la violence et de l'injustice à la perte du monothéisme primitif[2]. Les écrivains antérieurs expliquaient l'inégalité par l'égoïsme; il fait un pas de plus, et explique l'égoïsme à son tour par la corruption du sentiment religieux.

Dès lors, le remède est simple : on ne reviendra à la justice qu'en revenant au culte du Dieu unique, père commun de toute l'humanité. Déjà, en retraçant la vie pure et frugale des premiers hommes, Lactance remarquait combien elle était conforme à l'idéal chrétien[3]. Plus loin, il identifie l'équité à la piété. Si nous sommes tous enfants d'un même Dieu, tous appelés par lui à la sagesse et à l'immortalité, nous sommes tous égaux et tous frères[4]. Et, afin de mieux marquer le contraste entre le monde païen et l'idéal nouveau, Lactance reprend tous les termes inventés par la hiérarchie officielle pour désigner ces distinctions factices que la religion va précisément abolir : « Plus d'esclaves ni de maîtres, plus de riches et de pauvres, plus de clarissimes ou de perfectissimes[5]... » Non seulement les riches et les grands ne pourront plus afficher leur supériorité, mais ils devront se croire, se sentir inférieurs[6]. L'humilité, tel est le vrai remède à l'inégalité, plutôt qu'une égalisation extérieure et artificielle des titres et des fortunes;

1. *Inst.*, V, 6, 4 et suiv. : Altiores se ceteris hominibus satellitum comitatu et ferro et insigni veste faciebant. Hinc honores sibi et purpuras et fasces invenerunt, ut, securium gladiorumque terrore subnixi, quasi iure dominorum perculsis ac paventibus imperarent.

2. *Inst.*, V, 6, 12 : Saeculi commutatio et expulsio iustitiae nihil aliud, ut dixi, quam desertio divinae religionis putanda est, quae sola efficit ut homo hominem carum habeat.

3. *Inst.*, V, 5, 5 : « Malebant tenui contenti vivere cultu »... quod est proprium nostrae religionis.

4. *Inst.*, V, 14, 16 : Deus... omnes aequos, id est pares, esse voluit, eandem conditionem vivendi omnibus posuit, omnes ad sapientiam genuit, omnibus immortalitatem spopondit.

5. *Inst.*, V, 14, 17 et suiv. : Nemo apud eum servus est, nemo dominus... Nemo Deo pauper est,... nemo dives,... nemo egregius,... nemo clarissimus,... nemo perfectissimus.

6. *Inst.*, V, 15, 6 : Si non tantum quasi parem, sed etiam quasi minorem se gesserit, utique multo altiorem dignitatis gradum Deo iudice consequetur.

l'humilité seule peut donner l'égalité des âmes[1]. Sans prétendre bouleverser la société, les communautés chrétiennes donnent l'exemple de la justice et de la solidarité. Les criminels, brigands, pirates, empoisonneurs, parricides, etc., ne se rencontrent que chez les païens[2]. La conclusion est claire : si tout le monde était chrétien, grâce à la charité des riches et à la résignation des pauvres, il n'y aurait plus ni besoins ni convoitises[3]; partant plus de guerres ni de violences; les lois cesseraient d'être nécessaires[4]. L'homme aurait recouvré sa bonté première; le cycle serait entièrement parcouru.

Car ce sont bien trois étapes d'un cycle que Lactance distingue dans le développement de l'humanité : au début monothéisme, innocence, égalité et fraternité de tous; — puis idolâtrie, égoïsme, injustice et oppression; — enfin retour au monothéisme et à la justice par le christianisme. C'est un peu la théorie janséniste des trois états de la nature humaine : pure, tombée et relevée. Et à d'autres égards, cette vue générale sur l'histoire humaine, cet essai, encore bien incertain, d'explication, annonce la philosophie de l'histoire de la *Cité de Dieu*, avec les deux principes moraux et sociaux qui s'opposent l'un à l'autre, l'abnégation religieuse et l'égoïsme humain. Mais Lactance n'est pas un aussi profond métaphysicien que saint Augustin : plus tourné vers la pratique, il envisage surtout le christianisme dans son influence sur les sociétés; de façon à substituer dans la conception des rapports entre les hommes, le point de vue moral et religieux au point de vue légal; il donne ainsi de la justice une définition moins ample que celle des penseurs païens, mais plus précise et plus impérieuse.

1. *Inst.*, V, 15, 3 : Cum omnia humana, non corpore, sed spiritu metiamur, tametsi corporum sit diversa condicio, nobis tamen servi non sunt, sed eos et habemus et dicimus spiritu fratres, religione conservos.

2. *Inst.*, V, 9, 15 : Non de nostro, sed ex illorum numero semper existunt qui vias obsideant armati, etc...

3. *Inst.*, V, 8, 6 et suiv. : Si Deo praecipiente didicissent et suo et parvo esse contenti,... cum habentium pia et religiosa conlatio non habentibus subveniret.

4. *Inst.*, V, 8, 9 : Denique ad regendos homines non opus esset tam multis et tam variis legibus.

III

Du reste la justice, même ainsi définie, ne lui semble qu'un minimum : il passe très vite de l'équité à la charité[1]. Il y a là de nouveaux devoirs qui appartiennent en propre aux chrétiens ; à peine les philosophes les ont-ils pressentis, ils n'en ont pas compris le « pourquoi »[2]. Loin d'apercevoir la beauté divine de la pitié, ils en ont fait une faiblesse, presque un vice[3] : comment après cela peuvent-ils parler de société du genre humain, de solidarité? Lactance voit bien la contradiction qu'il y a chez un Sénèque ou un Épictète entre l'élan fraternel du cœur et la dure roideur de la doctrine. — Parce qu'ils ne connaissent pas le vrai principe de la charité, les moralistes profanes n'embrassent pas non plus toute l'étendue de ses applications. Ils s'arrêtent trop souvent à mi-route. Ils avouent qu'on doit secourir son prochain en danger de mort : pourquoi ne pas l'aider dans la misère[4]? Ils recommandent de soigner les malades : pourquoi leur charité ne va-t-elle pas jusqu'à la tombe? pourquoi dédaignent-ils d'ensevelir les morts[5]? Ils défendent de tuer les enfants : pourquoi permettre de les exposer[6]? Leur conception de tous les devoirs de solidarité est trop incertaine dans son principe et trop timide dans la pratique.

1. *Inst.*, VI, 11, 2 : Si nocere homini contra naturam est, prodesse igitur homini secundum naturam sit necesse est.

2. *Inst.*, VI, 12, 22 : Haec opera proprie nostra sunt, qui legem, qui verba ipsius Dei praecipientis accepimus. Nam illi sentiunt quidem natura esse iustum tueri eos qui tutela carent, sed cur ita sit non perspiciunt.

3. *Inst.*, VI, 10, 11 et suiv. : Ad hanc partem philosophorum nulla praecepta sunt, quippe qui falsae virtutis specie capti misericordiam de homine sustulerunt, et, dum volunt sanare, vitiaverunt. Et cum idem plerumque fateantur societatis humanae communionem esse retinendam, ab ea plane se ipsos inhumanae virtutis suae rigore dissociant. — VI, 14, 1 : Adparet philosophos longe afuisse ab humano bono, qui... virtutem quae in homine propemodum singularis est pro vitio semper habuerunt.

4. *Inst.*, VI, 11 6 : Si in eiusmodi casibus, quia periculum vitae homini adferunt, succurrere humanitatis esse concedunt, quid causae est cur, si homo esuriat, sitiat, algeat, succurrendum esse non putent?

5. *Inst.*, VI, 12, 25 : Ultimum illud et maximum pietatis officium est peregrinorum et pauperum sepultura, quod illi virtutis iustitiaeque doctores prorsus non attigerunt.

6. *Inst.*, VI, 20, 20 : Hi sine ulla controversia scelerati et iniusti : quid illi quos falsa pietas cogit exponere?

La religion donne au sentiment de la fraternité humaine une base plus solide. Ce qui était un penchant vague et capricieux devient un des traits essentiels de notre nature. La pitié nous a été donnée par Dieu pour remédier à notre faiblesse physique et compenser notre infériorité auprès des animaux[1]. Elle a donc sa place marquée dans le plan divin, loin qu'il faille l'extirper de notre cœur. Il y a plus : ce beau mot de fraternité n'est pas une vaine métaphore pour le chrétien, mais une formule stricte; tous les hommes doivent s'aimer et s'aider parce qu'ils sont tous frères, étant tous fils de Dieu par l'âme et fils d'Adam — par le corps[2]. L'humanité n'est au propre qu'une seule famille. — C'est ce qui amène Lactance à s'occuper de l'origine des sociétés et à réfuter également épicuriens et stoïciens. Les premiers, par exemple Lucrèce, dont Lactance résume à grands traits l'admirable tableau, se figurent les premiers hommes errant, sauvages, dans les bois, disputant leur vie aux fauves, se groupant pour mieux résister, se faisant comprendre par signes ou par mots rudimentaires, bâtissant des murs, le tout par besoin et par peur[3]. Les stoïciens, par contre, attribuent les premières réunions en société, non à l'intérêt, mais à l'instinct naturel[4]. La première théorie est indigne de l'homme; la seconde est bien vague; de plus toutes deux ont le même tort, celui de supposer les hommes séparés d'abord, réunis ensuite, alors que c'est l'inverse[5]. Le genre humain, issu d'un même ancêtre, s'est subdivisé progressivement. Pour la société comme pour la religion, aux yeux de Lactance, l'évolution s'est faite de l'unité à la multiplicité. — Épicuriens et stoïciens se trompent donc, et

1. *Inst.*, VI, 10, 3 : Deus, qui ceteris animalibus sapientiam non dedit, naturalibus ea munimentis ab incursu et periculo tutiora generavit; hominem vero quia nudum fragilemque formavit, ut eum sapientia potius instrueret, dedit ei praeter cetera hunc pietatis adfectum, ut homo hominem tueatur, diligat, foveat, contraque omnia pericula et accipiat et praestet auxilium.

2. *Inst.*, VI, 10, 4 et suiv. : Si ab uno homine, quem Deus finxit, omnes orimur, certe consanguinei sumus... Item si ab uno Deo inspirati omnes et animati sumus, quid aliud quam fratres sumus, et quidem coniunctiores, quod animis, quam qui corporibus?

3. *Inst.*, VI, 10, 12-15.

4. *Inst.*, VI, 10, 18 : Dixerunt... inter se congregatos, quod natura hominum solitudinis fugiens et communionis ac societatis adpetens esset.

5. *Inst.*, VI, 10, 19 : Non per omnem terram nati sunt homines,... sed unus homo a Deo fictus, ab eoque uno terra omnis humano genere completa est.

pour le même motif, mais peu importe puisqu'en pratique leurs conclusions ne diffèrent pas de celles de Lactance : s'il y a eu un contrat d'aide mutuelle, il faut s'y tenir, puisque l'homme ne peut vivre sans l'homme[1]; et s'il y a un instinct inné de sociabilité, nous n'avons qu'à le suivre[2]. De toute façon le devoir d'humanité se dresse, irrésistible. La thèse religieuse lui donne plus de force, mais les doctrines humaines y conduisaient déjà vaguement. — C'est bien un raisonnement de moraliste romain, éclectique volontiers, surtout pressé de courir aux conséquences positives qui subsistent dans tous les systèmes.

Quelles sont donc ces conséquences? quel est le contenu du devoir d'humanité? C'est d'abord une obligation négative, essentielle pourtant, la patience. Point de colère, sauf peut-être envers nos inférieurs, pour les corriger efficacement[3]; mais entre égaux, point de haine. Point de désir de vengeance : celui qui se venge imite son offenseur et fait le mal à son tour[4]. Cicéron veut que l'homme de bien ne nuise à personne, si ce n'est quand il est provoqué : cette restriction gâte cruellement sa belle idée; elle sent l'homme de combat acharné à rendre coup pour coup, morsure pour morsure[5]. L'impatience, même légitime, est la cause de tous les troubles[6]; mieux vaut donc s'en remettre à Dieu, « juge équitable, observateur et témoin de « toutes choses »[7], et ne pas agir, ne pas lutter. Lactance penche par moments vers le principe de ce que Tolstoï appellera la non-résistance au mal. Cela va fort loin. Quelquefois, Lactance semble étendre le bénéfice de cette doctrine jusqu'aux coupables.

1. *Inst.*, VI, 10, 25 : Retinendum omni modo vinculum societatis humanae, quia homo sine homine nullo modo potest vivere.

2. *Inst.*, VI, 10, 26 : Sin... humanitatis ipsius causa facta est hominum congregatio, homo certe hominem debet adgnoscere.

3. *Inst.*, VI, 19, 7 : Ut ira uti adversus minores et iustum est et necessarium, sic adversus pares et perniciosum est et inpium.

4. *Inst.*, VI, 18, 25 : Qui referre iniuriam nititur, eum ipsum a quo laesus est gestit imitari. Ita qui malum imitatur, bonus esse nullo pacto potest.

5. *Inst.*, VI, 18, 16 (après avoir cité Cic., *De off.*, III, 19, 76) : O quam simplicem veramque sententiam duorum verborum adiectione corrupit! — VI, 18, 26 : Quia ipse, caninam illam facundiam... exercuit, voluit hominem canino modo vivere, ut remordeat lacessitus.

6. *Inst.*, VI, 18, 18 : Unde certamina inter homines,... nisi quod inprobitati opposita inpatientia magnas saepe concitat tempestates?

7. *Inst.*, VI, 18, 12 : Sedet enim maximus et aequissimus iudex, speculator ac testis omnium.

contestant à la société le droit de punir [1]. S'il ne tombe pas dans ce paradoxe, soutenu par son bon sens pratique, du moins il condamne absolument la guerre : il interdit au chrétien le service des armes [2]; il flétrit le long tissu de violences et de perfidies qu'est la conquête romaine [3], prétend que la politique belliqueuse entend trop étroitement les vrais intérêts de la patrie [4], et ravale tant qu'il peut la gloire militaire en analysant tous les éléments atroces dont elle se compose, pillages, vols et meurtres [5]. Qu'un Scipion chez les hommes, un Hercule parmi les demi-dieux, aient pu s'ouvrir le ciel par des flots de sang répandus, cela l'étonne et lui fait horreur [6]. Déjà Cicéron avait rabaissé le courage militaire et donné la préséance aux devoirs humains sur les devoirs patriotiques. Mais il se bornait à blâmer les guerres injustes; pour les autres, il demandait seulement qu'on observât certaines lois internationales. Lactance est plus radical; sans distinguer entre les guerres de conquête et les guerres défensives, il les proscrit toutes au nom de l'idéal évangélique, de cet idéal doucement attendri et résigné qu'il oppose à la sèche et dure conception juridique des vieux Latins.

A côté de cette humble patience, il y a place pour d'autres devoirs plus actifs. Lactance énumère ceux que déjà avaient indiqués, et pratiqués, avec tant d'ardeur pieuse les communautés chrétiennes primitives : l'aumône, l'assistance des veuves et des orphelins, le soin des malades, le rachat des captifs, toutes choses recommandées par les païens, et la sépulture des morts, que ceux-ci considéraient comme inutile [7]. Il insiste peu sur les détails, attentif surtout à souligner par des exemples bien choisis, la différence entre les deux conceptions morales.

1. *Inst.*, VI, 10. 4 : Maximum scelus putandum est odisse hominem vel nocentem. — V, 9, 2 : Si tantummodo malos occiderent, digni essent ad quos iustitia non veniret.

2. *Inst.*, VI, 20, 16 : Neque militare iusto licebit.

3. *Inst.*, VI, 9, 4 : Per fetiales bella indicendo et legitime iniurias faciendo semperque aliena capiendo atque rapiendo possessionem sibi totius orbis conparavit.

4. *Inst.*, VI, 6, 22 : Id ipsum prodesse quid sit ignorant qui nihil putant utile, nihil commodum, nisi quod teneri manu potest.

5. *Inst.*, VI, 6, 23 : Qui eversis civitatibus gentibusque deletis aerarium pecunia referserit, agros ceperit,... hic laudibus fertur in caelum. — V, 5, 14 : Gloriam sibi ex humano sanguine conparare.

6. *Inst.*, I, 18, 12 : Per caedes et sanguinem patere hominibus ascensum in caelum.

7. *Inst.*, VI, 12, 1-31.

Ainsi les païens autorisent le prêt à intérêt : un chrétien se l'interdira comme une spéculation sur le malheur et un gain sans travail [1]. L'opinion profane exalte ceux qui se ruinent pour les jeux ou les travaux publics : un chrétien dédaignera ces largesses intéressées et vaines; il aimera mieux secourir les pauvres et les malades [2]. Les païens sont généreux envers leurs clients, parents ou amis : un chrétien, s'élevant au-dessus des liens particuliers, se fera un devoir d'aider tous les hommes, même inconnus, surtout inconnus [3]. Cicéron, lorsqu'il vante l'aumône ou l'hospitalité, ajoute qu'il faut donner « à ceux qui en valent la peine » et recevoir « des gens illus-« tres » : un chrétien rejettera bien loin ces réserves tout aristocratiques; il verra dans tout homme, non le noble ou le riche, mais son frère en Dieu, et préférera même le pauvre ou l'humble dont il ne peut rien attendre [4]. Enfin, sur la question de la sépulture, la sagesse antique enseigne à s'en passer pour soi, la religion à la donner aux autres, et à ce propos Lactance fait une remarque générale où apparaît bien l'opposition des deux morales : « Nous enseignons, dit-il, non seulement à sup-« porter, mais à agir » [5]; autrement dit, il conçoit la morale chrétienne comme moins passive que l'autre, moins uniquement attachée à sauvegarder la sagesse intérieure de l'individu, plus éprise d'action et d'expansion.

1. *Inst.*, VI, 18, 7 et suiv. : Pecuniam si quam crediderit, non accipiat usuram... Plus accipere quam dederit iniustum est. Quod qui facit, insidiatur quodammodo, ut ex alterius necessitate praedetur.

2. *Inst.*, VI, 11, 22 et suiv. : Quid dicendum de iis qui populari levitate ducti vel magnis urbibus suffecturas opes exhibendis muneribus inpendunt, nisi eos dementes atque furiosos?... Num illi sapientius,... qui publicis operibus extructis memoriam nomini suo quaerunt? ne isti quidem recte.

3. *Inst.*, VI, 11, 26 : Illi melius, qui tribulibus suis aut clientibus largiuntur;... sed non est illa vera et iusta largitio. — VI, 12, 17 et suiv. : Qui bonum facit vel consanguineo vel proximo vel amico, aut nullam aut certe non magnam laudem meretur;... qui autem facit alieno et ignoto, is vero dignus est laude.

4. *Inst.*, VI, 11, 11 et suiv. : Lactance cite Cic., *De off.*, II, 15, 54 : « Saepe idoneis hominibus egentibus de re familiari inpertiendum », et répond : Non enim idoneis hominibus largiendum est, sed, quantum potest, non idoneis... Quid personas eligis? quid membra inspicis? — *Inst.*, VI, 12, 5 et suiv. Il cite *De off.*, II, 18, 64, « Est... valde decorum patere domus hominum inlustrium hospitibus inlustribus » ; il rapproche ce mot du précédent, et ajoute : Non iusti et sapientis viri domus inlustribus debet patere, sed humilibus et abiectis.

5. *Inst.*, VI, 12, 29 : Nos non quid sapienti ferendum sit dicimus, sed quid facere ipse debeat.

IV

Il y a cependant dans le christianisme une part de morale individuelle, la théorie des passions. C'est un des points sur lesquels Lactance réfute le plus ingénieusement les systèmes antérieurs. Deux surtout se présentent, celui des stoïciens qui veulent extirper radicalement les passions, et celui des péripatéticiens qui veulent les modérer, la vertu résidant toujours dans le juste milieu. Le premier a déjà été critiqué par Cicéron : Lactance reprend ses arguments et en ajoute d'autres. D'abord, une suppression absolue est contraire à la nature [1] : si les passions, comme le disent les physiologistes, sont liées à des organes du corps, on ne peut pas plus les détruire que ces organes mêmes [2]; en tout cas, la passion est la condition essentielle de la vie de l'âme [3]. Elle est même une condition de la vertu, car celle-ci ne peut exister sans les vices qu'elle a à combattre [4]. En réalité, les stoïciens reviennent par une voie déterminée à la conception ordinaire : ils mettent *volonté* au lieu de *convoitise*, *joie* au lieu de *plaisir*, *prudence* au lieu de *crainte*; et alors, entre les vices et les vertus, il n'y a plus qu'une différence de degré; le stoïcisme revient au péripatétisme, à part la diversité des noms, et après un long et ridicule détour [5]. C'est là une des objections les plus fréquemment répé-

1. *Inst.*, VI, 18, 33 : Naturae repugnare inpossibile est et inutile. — VI, 14, 10 : Propositum adrogans ac paene furiosorum, qui se putent mederi et eniti posse contra vim rationemque naturae. — VI, 15, 3 : Stoici furiosi, qui ea non temperant, sed abscidunt.

2. *Inst.*, VI, 15, 4 : Quodsi, ut medici adfirmant, laetitiae adfectus in splene est, irae in felle, libidinis in iecore, timoris in corde, facilius est interficere animal ipsum quam ex corpore aliquid evellere.

3. *Inst.*, VI, 17, 23 : Qui hanc inmobilitatem animi adserunt, privare animum vita volunt, quia vita actuosa est, mors quieta.

4. *Inst.*, VI, 15, 5 et suiv. : Homines prudentes non intellegunt, cum vitia ex homine tollunt, etiam virtutem se tollere, cui soli locum faciunt... Ubi vitia non sunt, ne virtuti quidem locus, sicut ne victoriae quidem ubi adversarius nullus est.

5. *Inst.*, VI, 15, 10 : Alia quaedam in eorum locum vicemque subponunt. Pro cupiditate substituunt voluntatem,... pro laetitia gaudium, pro metu cautionem. — VI, 15, 16 et suiv. : Ita fit ut ea quae tollenda esse censent non tollant, sed temperent... Eo igitur inprudentes revolvuntur quo Peripatetici ratione perveniunt... Longo asperoque circuitu in eandem viam redeunt.

tées dans le *De finibus*. Mais Lactance réhabilite la passion bien plus franchement que Cicéron : le désir intense, dit-il, peut beaucoup plus que la froide volonté, qui cède trop vite aux obstacles [1]; la douleur est légitime quand on pleure les malheurs d'autrui, de sa patrie, des honnêtes gens [2]; et quant à la pitié, elle est si peu une maladie de l'âme qu'elle est le fondement de la vraie vertu [3]. Tout sentiment, étant créé par Dieu, est bon de sa nature, et peut rester bon.

Les péripatéticiens le reconnaissent, et sont plus dans le vrai avec leur règle de modération [4]. Seulement le difficile est de savoir au juste où finit la modération, où commence l'excès [5]. Puis, n'y a-t-il pas une contradiction à vouloir modérer les vices? un vice est toujours un vice quel que soit son degré [6].

Ici, Lactance expose sa propre théorie. Supprimer les passions est impossible, les modérer est insuffisant : reste qu'il faille les diriger [7]. Une passion peut être moyenne, et pourtant mauvaise; une autre peut être très vive et pourtant légitime, de même qu'on peut courir très vite et suivre le droit chemin, et s'égarer tout en marchant lentement [8]. La joie la plus faible, devant le malheur d'un ennemi, est un crime; devant la délivrance de la patrie, elle ne peut être trop grande [9]. L'amour dans le mariage, même très vif, est permis; hors du mariage, même

1. *Inst.*, VI, 17, 11 : Parum est velle; multi enim volunt, sed, cum dolor ribus accesserit, voluntas cedit, cupiditas perseverat.
2. *Inst.*, VI, 15, 12 : Quis possit non dolere, si patriam aut pestilentia exhau- aut hostis everterit aut tyrannus obpresserit? potest aliquis non dolere ablatam viderit libertatem, si proximos, si amicos, si bonos viros aut minatos aut crudelissime trucidatos?
3. *Inst.*, VI, 14, 1 : Virtutem quae in homine propemodum singularis est pro semper habuerunt.
4. *Inst.*, VI, 15, 2 : Peripatetici rectius, qui... conantur ostendere quam pro- ter et quam necessario Deus sive natura (sic enim dicunt) his nos armarit tibus.
5. *Inst.*, VI, 19, 1 : Recte id quidem, si singularum rerum veros terminos nt.
6. *Inst.*, VI, 16, 1 : Carendum est vitiis etiam mediocribus.
7. *Inst.*, VI, 17, 9 : Non evellendus, ut Stoici, neque temperandus timor, ut Peripatetici volunt, sed in veram viam dirigendus est.
8. *Inst.*, VI, 16, 3 : Potest et qui graditur errare et qui currit rectam viam temere.
9. *Inst.*, VI, 16, 5 et suiv. : Quaero utrumne sapienti laetandum putent si quid inimico suo mali videat accidere, aut utrumne laetitiam frenare debeat si victis hostibus aut obpresso tyranno libertas et salus civibus parta sit. Nemo dubitat quin et in illo exiguum laetari et in hoc parum laetari sit maximum crimen.

très modéré, il est coupable [1]. La crainte de la pauvreté ou de la mort est une lâcheté; la crainte de Dieu est une vertu [2]. Le désir des biens terrestres est mauvais, celui des biens célestes est bon [3]. Les vices, en général, ne sont que des passions déviées de leurs fins naturelles. L'homme a trois penchants essentiels : la colère, la convoitise et l'amour. La convoitise nous est donnée pour nous faire rechercher les choses nécessaires à la vie, l'amour pour assurer la perpétuité de la race, la colère pour nous exciter à réprimer les fautes de nos inférieurs [4]. Mais l'homme, oublieux du vrai but de ces sentiments, tourne sa colère contre ses égaux, d'où les guerres et querelles; il applique sa convoitise aux biens superflus, d'où les vols et les violences; il fait servir l'amour à la volupté, d'où les débauches de toute sorte [5]. Le christianisme seul peut maintenir ces inclinations dans leur voie normale en les rapportant à Dieu [6]. La passion est donc susceptible de devenir vice ou vertu suivant que la volonté de l'homme s'en sert pour collaborer ou pour s'opposer au dessein providentiel : le vice vient de la passion, et la vertu suppose le vice [7]; il y a là, pour parler comme les théologiens du XVII[e] siècle, trois ordres, celui de la nature, celui du péché et celui de la grâce.

La solution de Lactance, sur ce point si controversé dans les écoles anciennes, se lie bien à son optimisme habituel. Vouloir supprimer les passions, c'est infliger à la nature le

1. *Inst.*, VI, 16, 9 : Libido, si extra legitimum torum non evagetur, licet sit vehemens, tamen culpa caret; sin vero adpetit alienum, licet sit mediocris, vitium tamen maximum est.

2. *Inst.*, VI, 17, 5 : Nemo dubitat quin timidi et inbecilli sit animi aut dolorem metuere aut egestatem aut exilium aut carcerem aut mortem... Qui autem Deum metuit, illa universa non metuit.

3. *Inst.*, VI, 17, 10 : Si haec quae terrena sunt concupiscat, vitium est; virtus autem, si caelestia.

4. *Inst.*, VI, 19, 6 : Cupiditas ad ea conparanda nobis data est quae sunt ad vitam necessaria, libido ad subolem propagandam, irae adfectus ad coercenda peccata eorum qui sunt in nostra potestate.

5. *Inst.*, VI, 19, 10 : Utuntur ira contra pares : hinc discidia, hinc expulsiones, hinc bella contra iustitiam nata sunt. Utuntur cupiditate ad congerendas opes : hinc fraudes, hinc latrocinia, hinc omnia scelerum genera exorta sunt. Utuntur libidine ad capiendas tantum voluptates : hinc stupra, hinc adulteria, hinc corruptelae omnes extiterunt.

6. *Inst.*, VI, 19, 11 : Quod ignorantes Deum facere non possunt.

7. *Inst.*, VI, 15, 9 : Deus... posuit materiam vitiorum in adfectibus, virtutis in vitiis.

plus impertinent démenti; vouloir les modérer même, c'est se défier encore du Créateur, c'est supposer qu'il a pu nous donner quelque chose de mauvais en soi. Lactance tient au contraire à bien établir que toutes les œuvres de Dieu sont bonnes, les passions comme le reste, et que l'homme seul peut les corrompre. Sa théorie suppose une bien plus grande confiance en la Providence que celles de ses prédécesseurs. — Elle est également rattachée de plus près à un système général de métaphysique. Aristote et Zénon étudient les passions en elles-mêmes, comme faits de l'activité humaine donnés par l'expérience; Lactance, avant de les juger, avant de dire quel en doit être l'usage, se demande pourquoi elles existent, et les examine dans leurs rapports avec les intentions universelles du Créateur.

Ayant ainsi défini l'idée de vice et celle de vertu, il est amené à bouleverser sur certains points la classification antique des vertus et des vices. On a vu déjà avec quelle éloquence il venge la pitié du mépris où la tenaient les stoïciens : voilà donc une vertu prise pour un vice. Inversement il y a de fausses vertus, comme l'économie, qui ne saurait être une qualité si elle est guidée par le désir d'amasser, qui peut même être un défaut si elle empêche de secourir les pauvres [1]. La fermeté, elle aussi, peut être louable ou blâmable selon les cas, et ici apparaît bien la différence entre la morale profane et celle du christianisme. Contre l'avis des moralistes anciens, Lactance prêche la soumission tant qu'il ne s'agit que de faire respecter nos droits, qui sont choses humaines et personnelles; il conseille la résistance dès qu'il faut maintenir la loi de Dieu [2]. Le critérium moral est tout changé.

Sur les devoirs particuliers, Lactance passe bien plus vite. Quand il parle des plaisirs des sens, des jeux et spectacles, — les uns sanguinaires, les autres immoraux, et tous souillés par

1. *Inst.*, VI, 17, 15 et suiv. : Quae si studium est habendi, non potest esse virtus, quia in augendis vel tuendis terrestribus bonis tota versatur. — VI, 17, 20 : Si virtus est non parcere opibus, quae possunt reparari, ut hominis vitam sustentes, quae reparari non potest, vitium igitur parsimonia est.

2. *Inst.*, VI, 17, 24 : Virtus est constantia, non ut inferentibus iniuriam resistamus,... sed ut iubentibus facere non contra legem Dei contraque iustitiam nullis minis aut suppliciis terreamur, quominus Dei iussionem iussioni hominis praeferamus.

leur origine idolatrique [1], — des obligations de la pureté chrétienne [2], etc., il ne fait que répéter les préceptes de Tertullien et de saint Cyprien, ou plutôt que les résumer en s'en tenant à l'essentiel. C'est ainsi qu'il élimine toutes les prescriptions détaillées sur les parures et les vêtements pour ne s'occuper que de la question de la volupté, la seule essentielle, la seule qui touche vraiment à la vie morale [3]. Il insiste aussi sur l'égalité de l'homme et de la femme dans le mariage, parce que c'est là encore un principe fondamental, et un principe tout nouveau par rapport au vieux droit romain [4]. — Quelquefois, on voit qu'il n'écrit plus pour le même public que ses devanciers. S'il parle comme eux des jeux, qui excitent tant d'enthousiasme dans toutes les classes, il n'oublie pas les plaisirs plus raffinés, que les petites gens ne sauraient goûter. Il décrit en termes assez heureux les charmes de l'éloquence et de la poésie [5] et déplore leurs séductions, qui peuvent dégoûter les délicats des Livres Saints, plus rudes et plus secs [6]. Voilà qui prouve qu'il connaît ses lecteurs, qu'il comprend, pour les avoir partagées jadis, les préventions des beaux-esprits contre l'Écriture; voilà qui prouve aussi que les *Institutions* ne sont pas destinées au même monde que l'*Apologétique* ou le *De spectaculis*. — Mais, à part deux ou trois réflexions de ce genre, l'énumération des devoirs pratiques, chez Lactance, n'est pas bien originale.

Il en est autrement de son opinion sur le repentir. En lui faisant une large place, il se distingue à la fois de Cicéron, qui ne semble pas le croire possible [7], et de Tertullien, qui le juge

1. *Inst.*, VI, 20.
2. *Inst.*, VI, 23.
3. *Inst.*, VI, 23, 1 : Ego non de ornamentis ac vestibus, sed de sola libidine dicendum mihi puto, quae maxime coercenda est, quia maxime nocet.
4. *Inst.*, VI, 23, 24 : Non, sicut iuris publici ratio est, sola mulier adultera est quae habet alium, maritus autem, etiamsi plures habeat, a crimine adulterii solutus est... — VI, 23, 29 : Iniquum est ut id exigas quod praestare ipse non possis.
5. *Inst.*, VI, 21, 4 : Carmen compositum et oratio cum suavitate decurrens capit mentes et quo voluerit impellit.
6. *Inst.*, VI, 21, 4 et suiv. : Inde homines litterati, cum ad religionem Dei accesserint ab aliquo inperito doctore fundati, minus credunt. Adsueti enim dulcibus et politis sive orationibus sive carminibus, divinarum litterarum simplicem communemque sermonem pro sordido aspernantur.
7. *Inst.*, VI, 24, 2 : Lactance cite un frg. (16) des *Secondes Académiques* :

inutile et enferme le pécheur dans une impuissance désespérante. Il se rapproche de saint Cyprien, qui, plus consolant et plus doux lui, a des paroles de miséricorde pour toute faute. Comme a un vif sentiment et de la fragilité humaine et de l'infinie bonté de Dieu, « de ce vrai père » qui ouvre toujours ses bras au fils repentant [1].

D'ailleurs, en général, sa morale est, non pas plus complaisante, mais plus indulgente que celle de Tertullien. Sans rien sacrifier d'essentiel, il se rend compte de ce qui est possible eu égard à la nature humaine et aux exigences de la société. Il admet des degrés dans la justice : une justice suffisante, qui renonce aux mauvaises actions; une justice parfaite, qui s'abstient des mauvaises paroles; une justice presque divine, qui s'interdit même les mauvaises pensées [2]; Tertullien ne connaît pas de telles nuances. — Ailleurs, reconnaissant combien la chasteté est difficile à garder, il avoue que Dieu n'en a pas fait une obligation absolue, mais un couronnement de la vertu [3] : c'est la distinction du précepte et du conseil, distinction dont Tertullien ne veut à aucun prix. — De même encore, comme le devoir de l'aumône peut effrayer bien des gens, il le restreint au superflu sans empiéter sur le nécessaire [4]. Grâce à de pareilles concessions, inspirées par une vue très juste des forces restreintes de la nature, la morale s'élargit sans s'amollir : l'idéal reste très haut, mais au-dessous il y a place pour les gens de bonne volonté, que trop de rigueur effaroucherait.

« Quod si liceret ut iis qui in itinere deerravissent, sic vitam deviam secutis « corrigere errorem paenitendo, facilis esset emendatio temeritatis. »

1. *Inst.*, VI, 24, 3 : Si liberos nostros, cum delictorum suorum cernimus paenitere, correctos esse arbitramur, et abdicatos abiectosque rursus tamen suscipimus, fovemus, amplectimur, cur desperemus clementiam veri patris paenitendo posse placari? — VI, 24, 9 : Deus, inbecillitatem nostram sciens, pro sua pietate aperuit portum salutis, ut huic necessitati, cui fragilitas nostra subiecta est, medicina paenitentiae subveniret.

2. *Inst.*, VI, 13, 6 et suiv. : Primus est virtutis gradus malis operibus abstinere, secundus etiam malis verbis, tertius etiam cogitatione rerum malarum. Qui primum gradum ascenderit, satis iustus est; qui secundum, jam perfectae virtutis;... qui tertium, is vero similitudinem Dei adsecutus videtur.

3. *Inst.*, VI, 23, 38 et suiv. : Quod quidem Deus non ita fieri praecipit tamquam adstringat, quia generari homines oportet, sed tamquam sinat. Scit enim quantam his adfectibus inposuerit necessitatem... Quod continentiae genus quasi fastigium est omnium consummatioque virtutum.

4. *Inst.*, VI, 12, 39 : Neque nunc suaderi tibi putes ut rem familiarem tuam minuas vel exhaurias, sed quae in supervacua fueras impensurus, ad meliora convertas.

Ce dernier trait complète heureusement la physionomie de Lactance pris comme moraliste. Tout à l'heure nous le voyions appliqué à attendrir, à adoucir les maximes trop utilitaires, — tranchons le mot, trop égoïstes, — de la sagesse antique : ici nous le trouvons également soucieux de ne pas verser dans la chimère d'une perfection trop raffinée. Sa morale reste loin de tous les excès : moins superficielle et moins intéressée que celle des politiques comme Cicéron, elle est moins austère que celle de Tertullien; moins sèche, moins enfermée dans une impassibilité inhumaine que celle des stoïciens, elle ne s'abandonne pas pourtant aux aveugles élans d'un enthousiasme mystique. Elle tempère les unes par les autres les ardeurs de la charité chrétienne et les réflexions du bon sens pratique, et elle aboutit ainsi à une conception de la vie très supérieure à celle des païens et réalisable cependant pour ceux qui ne sont ni des saints ni des héros. — Si à cela l'on ajoute que même les idées les plus spécialement chrétiennes sont présentées d'une manière toute philosophique, réduites à ce qu'il y a d'essentiel, démontrées à force d'arguments et de discussions, comparées sans cesse aux doctrines des penseurs profanes, on voit que dans la morale comme dans la théorie le but de Lactance reste toujours le même : la constitution du christianisme comme philosophie.

CHAPITRE VII

LES DERNIERS OUVRAGES DE LACTANCE

L'*EPITOME* ET LE *DE IRA DEI*.

I

On passe tout naturellement des *Institutions Divines* à l'*Epitome*, que Lactance présente lui-même comme un simple résumé de son grand ouvrage; et en effet, la plupart du temps, il se borne à reproduire avec plus de concision les idées essentielles qu'il a déjà émises. Cependant, quelquefois, il insiste avec plus de netteté ou d'énergie sur certains points de sa polémique ou de sa doctrine. Ainsi il marque mieux l'esprit foncièrement irréligieux de l'épicurisme, qu'il convainc d'être un athéisme illogique, ou peut-être un athéisme déguisé [1]. De même il fait mieux ressortir l'austérité paradoxale des stoïciens, quand il rapproche, comme provenant d'un même principe, leur condamnation de la pitié et leur théorie de l'égalité des fautes [2]. A propos de cette dernière question, il laisse bien apparaître l'esprit qui l'anime en matière de morale : sa conception est très modérée, très moyenne, puisqu'il blâme autant la rigueur intransigeante qui ne pardonne pas aux petites fautes et l'indulgence trop molle qui tolère les grandes [3]; d'autre part, sa

1. *Epit.*, 31, 3 : Exclusa providentia curaque divina consequens erat ut non esse omnino Deum diceres. Nunc eum verbo reliquisti, re sustulisti.

2. *Epit.*, 33, 9 : Quod dicit paria esse peccata, ex eadem inmanitate est qua misericordiam veluti malum insectatur.

3. *Epit.*, 33, 9 : Qui nullam facit differentiam delictorum, aut levia magnis suppliciis adficienda censet, quod est crudelis iudicis, aut gravia parvis, quod est dissoluti.

morale a un caractère social clairement visible, puisqu'il fait voir surtout les dangers de ces deux excès pour l'ordre et la paix de l'État [1]. C'est la même préoccupation de l'intérêt social qui lui dicte ses amers reproches contre Diogène, qu'il accuse d'avoir mieux aimé mendier que d'économiser ou de travailler : « Le sage, dit-il, doit être un exemple : si tous suivaient l'exemple « de Diogène, que deviendraient donc les États [2] ? » Lactance, comme on le voit, est fort loin des fondateurs d'ordres monastiques du Moyen-Age, ou même de saint Jérôme : en vrai Romain, il est peu porté vers la dévotion isolée et excessive; il songe plus au bonheur collectif qu'à la perfection individuelle. — Or cette réflexion, comme toutes celles qui précèdent, ne figure pas dans les *Institutions* : si les idées de Lactance n'ont pas changé, elles s'expriment au moins d'une manière plus frappante.

Quelquefois aussi elles se suivent dans un ordre plus régulier. Quoique les *Institutions* soient bien composées, l'*Epitome*, rien que par la nécessité du genre, l'est mieux encore, avec moins de digressions, de parenthèses et de redites. Certains thèmes que Lactance développait à plusieurs reprises dans les *Institutions*, sont ici traités une fois pour toutes : par exemple sur le souverain bien [3], sur les démons et le signe de la croix [4]. Les arguments contre le suicide, qui interrompaient assez illogiquement la polémique contre les philosophes, sont placés ici à leur rang, dans l'exposé de la morale pratique [5]. Le développement sur la fraternité primitive et l'origine de l'injustice, qui était introduit, sans grande raison, au milieu du livre V, est maintenant rapproché des sujets traités dans le livre VI, c'est-à-dire dans le livre principalement consacré à la morale [6]. Ce livre V est d'ailleurs, dans le grand ouvrage, un des plus obs-

1. *Epit.*, 33, 9 et suiv. : Utrumque rei publicae incommodum : si enim summa scelera leviter puniantur, audacia malis crescet ad facinora maiora, et si levibus delictis poena gravior inrogetur, multi cives... in periculum venient.
2. *Epit.*, 34, 4-5 : Mendicare victum maluit quam honesto labore conquirere aut habere ullam rem familiarem. Certe vita sapientis exemplum esse vivendi ceteris debet. Si horum sapientiam omnes imitentur, quomodo stabunt civitates?
3. *Epit.*, 29. — *Inst.*, III, 11 et suiv.; VI, 9-12.
4. *Epit.*, 46, 6 et suiv. — *Inst.*, IV, 27, 1 et V, 21, 3-5.
5. *Epit.*, 59, 5. — *Inst.*, III, 18, 5-16.
6. *Epit.*, 54 et 55. — *Inst.*, V, 5 et suiv.; 9 et suiv.

curs et des plus confus, d'un enchevêtrement où viennent se confondre les théories sur la justice en général et les récriminations personnelles contre les persécuteurs [1]. Dans l'*Epitome* ces deux éléments sont distincts : Lactance commence par résumer tout ce qu'il a dit des cruautés et des absurdités commises dans la persécution [2], et seulement après il aborde la question théorique de la justice [3].

A côté de ces perfectionnements dans le plan, auxquels il a dû naturellement être conduit en revoyant son ouvrage, d'autres modifications, plus importantes peut-être, viennent de ce qu'il ne s'adresse plus tout à fait au même public. Dans l'*Epitome*, il semble écrire, non pour convaincre les païens et les philosophes, mais pour édifier et affermir des lecteurs déjà chrétiens, comme ce Pentadius auquel l'opuscule est dédié. Aussi est-il amené à supprimer certaines choses dont les croyants n'ont pas besoin, et à en ajouter d'autres, plus capables de les intéresser. Il abrège ou même élimine des discussions philosophiques. Par exemple, au livre II des *Institutions*, il parlait du démon à propos de l'origine du paganisme, et, à propos du démon lui-même, il faisait toute une théorie de la création [4]. Or cette digression métaphysique, une de celles où la pensée de l'auteur est peut-être le plus pénétrante, est omise dans l'*Epitome* [5]. Lorsqu'il résume la matière du livre IV, l'exposé du christianisme, il laisse subsister la trame du récit évangélique, la suite des faits, en écourtant les commentaires philosophiques ou moraux qui tenaient tant de place dans son premier ouvrage [6]. Il supprime aussi une bonne partie de ces textes profanes qui donnaient à son livre une couleur si originale au sein de l'apologétique chrétienne, et surtout une valeur démonstrative si grande

1. Voici le plan du livre V : ch. 5-8, la justice dans l'âge d'or et sa décadence; — 9-10, cruauté et immoralité des païens; — 11-13, description détaillée des persécutions; — 14-18, réfutation du système de Carnéade; — 19-23, retour aux persécutions.
2. *Epit.*, 47-49.
3. *Epit.*, 50-52.
4. *Inst.*, II, 8.
5. *Epit.*, 22, 2 : Cum Deus pro virtute maiestatis suae mundum de nihilo condidisset, caelumque luminibus adornasset, terram vero et mare conplesset animalibus, tum hominem de limo ad imaginem similitudinis suae figuratum inspiravit ad vitam...
6. *Epit.*, 37-43.

auprès des païens. Il déclare qu'il ne peut les rapporter, faute de place [1], et en effet, dans sa polémique contre le polythéisme, il se borne à quelques mots sur les Sibylles sans en reproduire les citations caractéristiques pour lesquelles il renvoie aux *Institutions* [2].

Par contre, les souvenirs des Livres Saints deviennent plus nombreux. Ici c'est une allusion au fratricide de Caïn qui ne se trouvait pas dans le grand ouvrage [3]; là ce sont des citations empruntées à l'*Apocalypse*, aux prophéties de Joël et d'Ezéchiel [4]. Enfin, quand il s'agit de définir la date de la Passion du Christ, au lieu que les *Institutions* présentaient une supputation toute romaine avec les consuls, les calendes, etc., l'*Epitome* parle seulement de la Pâque [5]. Jusque dans ce petit détail se révèle la différence des deux œuvres, l'une faite pour un public absolument profane, l'autre pour des gens déjà instruits de la religion.

C'est pour la même raison que les prescriptions de morale sont parfois plus développées dans l'*Epitome*. En écrivant les *Institutions* pour des incrédules, Lactance se contentait d'établir les fondements généraux de la morale; cette fois, parlant à des croyants qui acceptent le principe, il insiste sur les préceptes de détail. Il ajoute des réflexions nouvelles sur le luxe et la volupté [6], sur la culpabilité des parjures, des serments inutiles, des mensonges même inoffensifs [7], sur la douceur à garder

1. *Epit.*, préf., 3 : Cum et argumenta plurima et exempla, in quibus lumen est probationum, necesse sit praeteriri, quoniam tanta eorum copia est, ut vel sola librum conficere possuit.

2. *Epit.*, 5, 4 : Quarum testimonia quia breviare non poteram, praetermisi : quae si desideras, ad ipsos tibi libros revertendum est.

3. *Epit.*, 22, 7 : Eum qui primus in hoc orbe generatus est, inspirato livore, in caedem fratris armavit.

4. *Epit.*, 37, 8 : Citation de l'*Apocalypse*, 19, 12 : Nomen nulli est notum nisi ipsi. — 67, 4 : Souvenir de Joël, 2, 3 : Pluvia benedictionis matutina et vespertina. — 67, 7 : Souvenir d'Ezéchiel, 39, 11 : Et congerentur in eam corpora mortuorum et vocabitur nomen eius Polyandrium.

5. *Inst.*, IV, 10, 18 : Usque ad Herodem, qui fuit sub imperio Ti. Caesaris, cuius anno XV°, id est duobus Geminis consulibus, a. d. X Kal. April. Iudaei Christum cruci adfixerunt. — *Epit.*, 40, 9 : Suspenderunt patibulo atque adfixerunt, cum postridie Pascha, id est festum diem suum, celebraturi essent.

6. *Epit.*, 57, 3 : Adpetentia nimia voluptatis et periculum parit et infamiam generat, et, quod est maxime cavendum, mortem adquirit aeternam. — 57, 6 : Qui fuerit his deditus aut non habebit ullam rem familiarem, aut, si habuerit, absumet et aget postmodum vitam detestabilem.

7. *Epit.*, 59, 1 : Non peierabit ne Deum pro ludibrio habeat, sed ne iurabit

envers les enfants et les esclaves [1], sur les rapports de la probité et de la charité [2], sur l'obligation de faire pénitence même quand on est vertueux [3]. De pareils conseils, précis et spéciaux, indiquent le caractère plus ésotérique de l'*Epitome*.

Enfin cet opuscule porte bien l'empreinte des études et des discussions qui sollicitent alors l'attention de l'auteur. Au moment où il écrit l'*Epitome*, Lactance semble très occupé de Platon. Il le cite plus fréquemment que dans les *Institutions*, par exemple sur la vanité de la science humaine [4], sur la naissance du Verbe [5], sur le rôle de Dieu comme père et créateur [6]. Fait plus important : il discute certains problèmes qu'il n'avait pas aussi franchement traités et qui jouent un grand rôle dans le platonisme, notamment le problème du mal. Il le soulève incidemment une première fois à propos des démons : il se demande comment il se fait que Dieu les laisse agir et les ait même créés, acceptant ainsi comme une part de responsabilité dans leurs crimes. Il répond à cette objection en citant un long fragment de Chrysippe pour expliquer que, les biens et les maux étant liés ensemble, Dieu n'a pu créer les uns sans les autres [7]. Ici, il est vrai, il ne nomme pas Platon, mais il est bien dans le même ordre d'idées que lui. Un peu plus loin, il revient sur ce grand problème au sujet de la création et de la destination du monde. La solution platonicienne lui paraît incomplète, sinon fausse. Dieu, étant bon, a créé les bonnes choses, dit Platon; et Lactance de lui objecter qu'on pourrait retourner l'argument : Dieu a créé le mal, donc il est mauvais [8]. Platon se tire d'embarras

quidem... — 59, 7 : Non est vir iustus qui etiam sine noxa in otioso sermone mentitur.

1. *Epit.*, 59, 3 : Non sit asper in filium neque in servum.

2. *Epit.*, 60, 1 : Innocentiae proxima est misericordia. Illa enim malum non facit, haec bonum operatur. Illa incohat iustitiam, haec conplet.

3. *Epit.*, 62, 3 : Qui (= Deus) cum magis suscipiat peccatorem confitentem quam iustum superbum, quanto magis justum suscipiet confitentem!

4. *Epit.*, 35, 5 : Quoniam nulla est, ut apud Platonem Socrates dicit, humana sapientia. Cf. *Apol. Socr.*, p. 23 A.

5. *Epit.*, 37, 4 : Plato de primo ac secundo Deo non plane ut philosophus, sed ut vates locutus est. Suit une citation de *Epinomis*, p. 986 C.

6. *Epit.*, 64, 5 : De cultu eius Dei quem conditorem rerum ac parentem fatebatur. Cf. *Timée*, p. 28 C.

7. *Epit.*, 24, 1 et suiv. : Cur ergo verus ille Deus patitur haec fieri ac non potius malos vel submovet vel extinguit? cur vero ipse daemoniarchen a principio fecit?

8. *Epit.*, 63, 1-2 : Fecit Deus mundum, sicut Plato existimavit, sed cur fecerit

en disant que le mal vient de la matière, et le bien de Dieu : mais alors le mal, étant plus ancien que le bien, ou, comme dit Lactance, « plus éternel », lui serait supérieur [1]. Le tort de Platon est de ne pas voir que le bien et le mal sont également deux conditions offertes à l'homme pour exercer sa vertu, et qu'ainsi tout l'univers, même dans ses parties les plus défectueuses, est fait par Dieu et pour l'homme.

Lactance n'approuve donc pas entièrement l'opinion de Platon. Il ne la blâme pas non plus d'une façon absolue : il la corrige et la rectifie. En tout cas, il paraît s'en occuper spécialement; du reste, un autre indice vient confirmer celui que nous pouvons tirer de ces citations ou discussions nouvelles, et prouver que Lactance s'intéresse de plus en plus au platonisme. Après avoir parlé du communisme de la *République*, en avoir raillé les chimères et flétri l'immoralité, il ajoute : *sed haec alias latius* [2]. Que signifient ces mots? D'après la plupart des critiques [3], ils se rapportent au passé et marquent un renvoi aux *Institutions* : « Je me suis étendu déjà là-dessus plus lon« guement. » Mais pourquoi énoncer expressément ce renvoi à propos d'une idée particulière, alors qu'il faudrait le répéter à chaque page, ou plutôt qu'il est implicitement compris dans le titre même de l'opuscule? Puis, *alias* ne s'applique-t-il pas plutôt à l'avenir qu'au passé [4]? Mieux vaudrait donc, ce semble, traduire : « Je reviendrai là-dessus un autre jour plus en détail », et voir dans cette phrase la promesse d'un ouvrage spécial sur le platonisme.

Lactance a-t-il accompli ce projet et l'ouvrage s'est-il perdu? ou bien n'a-t-il pas eu le temps de l'achever? D'une façon comme de l'autre, il est regrettable que nous n'ayons pas un

non ostendit. « Quia bonus est, inquit, et invidens nulli, fecit quae bona sunt ». (cf. *Timée*, p. 29 E). Atquin videmus in rerum natura et bona esse et mala. Potest ergo existere perversus aliquis .. et Platoni respondere : « Immo, quia malus est, fecit quae mala sunt. »

1. *Epit.*, 63, 2-3 : « In materia continebantur. » Si mala, ergo et bona, ut aut nihil fecerit Deus, aut, si bona tantum fecit, aeterniora sint mala, quae facta non sunt, quam bona, quae habuerunt exordium.

2. *Epit.*, 33, 3.

3. Entre autres M. Brandt qui met en note à *alias* : *Inst.*, III, 21-22.

4. Cf. Cic., *De divin.*, 2 : Sed haec alias pluribus : nunc ad institutam disputationem revertamur. — Horace, *Sat.*, I, 4, 63 : Alias iustum sit necne poema quaeremus.

ouvrage de ce genre, un jugement du platonisme par la philosophie chrétienne naissante. On peut concevoir à peu près ce qu'eût été un pareil livre, ou du moins quelle attitude Lactance eût prise envers Platon. Il aurait été avec lui, comme avec les stoïciens, à la fois respectueux et indépendant. Il l'aurait loué de ses aspirations spiritualistes, de sa croyance à l'immortalité de l'âme, de ses belles paroles sur Dieu et même sur le Verbe, surtout de sa confiance optimiste dans la bonté de la Providence (on eût retrouvé là un écho du *De opificio Dei*). Il aurait probablement donné plus de précision et de solidité à cette théologie un peu vague et l'aurait sollicitée dans le sens chrétien, par exemple en corrigeant les opinions platoniciennes sur l'éternité de la matière et sur le rôle de Dieu dans la création. Mais surtout, il aurait attaqué fortement les théories sociales de la communauté des biens et des femmes. En un mot, il aurait été très enthousiaste du *Phédon* et assez sévère pour la *République*. Ç'aurait été une digne fin de sa carrière, une continuation logique du développement de sa pensée, un dernier effort pour reprendre, parachever et perfectionner les systèmes profanes à l'aide des idées religieuses.

II

Le *De ira Dei* appartient à la même période de la vie de Lactance que l'*Epitome*, dont il se rapproche beaucoup : c'est presque un résumé de la pensée de l'auteur, surtout de sa polémique contre l'épicurisme et le stoïcisme. Seulement, au lieu de combattre ces systèmes dans leur ensemble, il les examine d'un point de vue unique, en ramenant tout à la question de la Providence, de la bonté et de la rigueur de Dieu; sa discussion, se concentrant sur ce seul point, en devient plus forte et plus nette.

D'après cela, on ne sera pas surpris de retrouver dans cet opuscule bon nombre des idées déjà exprimées dans les *Institutions*. Voici la démonstration de l'existence d'une puissance divine contre les athées, Diagoras et Théodore, écrasés sous le

mépris universel des autres philosophes [1]. Voici, un peu plus loin, les arguments monothéistes, avec les comparaisons déjà vues : un seul chef dans une maison, un seul pilote pour un navire, un seul Dieu dans le monde [2]. Voici l'explication évhémériste et pseudo-historique de la mythologie [3]. Voici le défilé des penseurs anciens qui viennent tous témoigner en faveur du Dieu unique, confondus dans un éclectisme un peu complaisant [4]. Ailleurs, c'est le développement si cher à Lactance sur les aspirations supra-sensibles de l'homme, aspirations que symbolise l'attitude de notre corps tourné vers le ciel et qui forment notre privilège essentiel, plus que le rire ou le langage articulé [5]. Ailleurs c'est une rapide esquisse générale de la morale chrétienne, avec les devoirs de piété, de justice, de bienveillance, qui constituent le vrai, le seul culte digne de Dieu [6]. Enfin, bien que le sujet soit ici plutôt théorique qu'historique, Lactance reste fidèle à sa méthode d'apporter des textes à l'appui de ses doctrines, non des textes qu'on puisse récuser, comme ceux des Prophètes [7], mais de ceux qui s'imposent aux païens par une autorité absolue, comme ceux des Sibylles [8].

1. *De ira Dei*, 9, 8 : Utrumne istos minutos et inertes philosophos ratione an vero auctoritate praestantium virorum refellemus an potius utroque?

2. *De ira Dei*, 11, 4 : Non possunt igitur in hoc mundo multi esse rectores, nec in una domo multi domini, nec in navi una multi gubernatores,... etc.

3. *De ira Dei*, 11, 7 : Ii omnes qui coluntur ut dii homines fuerunt, et idem primi ac maximi reges.

4. *De ira Dei*, 10, 47 : Exceptis duobus tribusve calumniatoribus vanis, cum constet divina providentia mundum regi.... — 11, 15 : Licet diversis nominibus sint abusi, ad unam tamen potestatem quae mundum regeret concurrerunt.

5. *De ira Dei*, 7, 3 et suiv. : Quis tam indoctus ut nesciat.... inesse aliquid in homine divini? Nondum venio ad virtutes animi et ingenii... nonne ipsius corporis status et oris figura declarat non esse nos cum mutis pecudibus aequales? — 7, 7 : Cetera quae videntur esse homini propria, etsi non sunt talia in mutis, tamen similia videri possunt.

6. *De ira Dei*, 24, 11 et suiv. : Proinde universos oportet qui sapientes, qui homines merito dici volunt, fragilia contemnere, terrena calcare, humilia despicere, ut possint cum Deo beatissima necessitudine copulari. Auferatur impietas, discordiae dissensionesque turbulentae atque pestiferae sopiantur... Sit nobis Deus non in templis, sed in corde nostro consecratus : destructilia sunt omnia quae manu fiunt.

7. *De ira Dei*, 22, 3 et suiv. : Prophetae universi, divino spiritu repleti, nihil aliud quam de gratia Dei erga iustos et ira eius adversus inpios loquuntur. Quorum testimonia nobis quidem satis sunt, verum his quoniam non credunt isti qui sapientiam capillis et habitu iactant, ratione quoque et argumentis a nobis fuerant refellendi.... Ea igitur quaeramus testimonia quibus illi possint aut credere aut certe non repugnare.

8. *De ira Dei*, ch. 22 et 23; cf. *Orac. Sib.* frg. III, 17-19; — III, 763-766; — VIII,

Mais, au lieu que ces diverses idées soient disséminées dans toutes les parties d'un vaste ouvrage, elles convergent cette fois vers un même but : prouver la Providence, l'intervention divine dans les choses humaines, intervention qui s'opère sous une double forme : bonté pour les justes, sévérité pour les pécheurs. Dès le début, Lactance montre énergiquement l'importance de cette question, d'où dépend tout le sort de la vie[1]; plus loin, il la fait encore mieux sentir par une argumentation ingénieuse, en y rattachant tout ce que l'homme a de plus précieux, de plus essentiel. La religion, comme il l'a dit bien souvent, est nécessaire à la dignité de l'homme, puisqu'elle seule le distingue des animaux[2]. Elle n'est pas moins nécessaire à la justice et à la fraternité sociale : à la justice, car, sans elle, l'homme, débarassé de tout frein, se livrera à ses convoitises brutales[3], et ce ne sont pas les lois officielles qui l'en empêcheront, puisqu'elles n'atteignent point la conscience[4]; — à la fraternité, car le sentiment religieux est le seul mobile qui puisse contre-balancer l'égoïsme naturel et nous pousser au dévouement[5].

La religion est donc indispensable au bon ordre et à la félicité de la vie humaine[6], ce qui ne veut pas dire qu'elle ait été établie arbitrairement pour cet usage. Ce n'est pas, comme dira plus tard le Sévère de Corneille, « invention de sages politiques ». L'accord de tous les grands esprits sur l'idée de Dieu suffit à exclure l'hypothèse d'une machination destinée à tromper le peuple pour le tenir dans l'obéissance par la crainte

1-3; — IV, 51-33; — IV, 139-161; — IV, 162; — IV, 169; — V, 358-360. Il faut y ajouter (23, 12) un oracle d'Apollon à Milet.

1. *De ira Dei*, 1, 2 : Quorum error quia maximus est, et ad evertendum vitae humanae statum spectat, coarguendus est nobis.

2. *De ira Dei*, 7, 12 : Quod si horum omnium quae adscribi homini solent in mutis quoque deprehenditur similitudo, apparet solam esse religionem cuius in mutis nec vestigium aliquod nec ulla suspicio inveniri potest.

3. *De ira Dei*, 8, 5 : Quod si negotium Deus nec habet nec exhibet, cur ergo non delinquamus, quotiens hominum conscientiam fallere licebit ac leges publicas circumscribere? ubicumque nobis latendi occasio adriserit, consulamus rei, auferamus aliena vel sine cruore vel etiam cum sanguine, si praeter leges nihil est amplius quod verendum sit.

4. *De ira Dei*, 8, 9 : Leges conscientiam punire non possunt, nisi aliquis desuper terror inpendeat ad cohibenda peccata.

5. *De ira Dei*, 7, 13 : Religionis est propria iustitia, quae nullum aliud animal adtingit. Homo enim solus inpertit : cetera sibi conciliata sunt.

6. *De ira Dei*, 8, 6 : Qua sublata, confusio ac perturbatio vitae sequetur.

Dieu à la fois un père et un juge est celle des chrétiens : elle justifie également l'adoration et la crainte[1]. Entre les deux solutions, restent celle des épicuriens, d'après laquelle Dieu est totalement indifférent, et celle des stoïciens, d'après laquelle il n'a que bienveillance sans rigueur. C'est contre ces deux doctrines que Lactance va batailler, — contre la première surtout, mais un peu aussi contre celle des stoïciens, — parce que toutes deux, en supprimant la crainte, paralysent le ressort non seulement de la religion, mais de la vie morale et sociale, de toute la vie humaine.

III

Donc, pour la troisième fois au moins, Lactance se remet en campagne contre l'épicurisme. Il l'a attaqué déjà dans le *De opificio Dei* sur la finalité, au livre II des *Institutions* sur la création, au livre III sur la morale, au livre VII sur la vie future. Cette fois il reprend la lutte sur la question de la Providence. A ce point de vue, le développement de sa pensée est d'une remarquable unité. S'il s'échappe parfois en polémiques contre les autres écoles, c'est sur les épicuriens qu'il porte son effort le plus acharné, se rendant bien compte que là est le danger. Une doctrine à tendances religieuses comme celle de Platon, une doctrine de haute morale comme celle des stoïciens, peuvent se concilier avec le christianisme : mais une philosophie matérialiste, positiviste, pessimiste et utilitaire, une philosophie qui expulse l'idée divine de la nature, de l'âme humaine et de la morale, ne peut être pour les chrétiens qu'une ennemie. De là la dureté de Lactance contre les chefs du système, Démocrite, Leucippe, Épicure et Lucrèce. Il les accable des noms les plus malsonnants : fourbes, stupides, scélérats, aveugles,

nequeat... Cum videamus non modo mala esse in rebus humanis, sed etiam bona, utique si Deus est auctor malorum, esse alterum necesse est qui contraria Deo faciat et det nobis bona.

1. *De ira Dei*, 6, 1 et suiv. : Consequens esse ut irascatur Deus, quoniam gratia commovetur... Neque honos ullus deberi potest Deo si nihil praestat colenti, nec ullus metus si non irascitur non colenti.

insensés, malades, délirants[1], etc.; il leur prodigue aussi les pires calomnies, n'attribuant leur doctrine qu'à un désir orgueilleux de se singulariser[2] ou à l'envie, plus basse encore, de s'assurer, par la négation des peines futures, l'impunité du vice[3]. Ce sont là, hélas! les procédés habituels des controverses antiques. Mais heureusement Lactance ne s'en tient pas là, et entame avec ses adversaires une controverse forte et serrée.

Il critique d'abord leur conception de la divinité. S'ils proclament l'absolue indifférence de Dieu, c'est pour lui conserver sa dignité, sa perfection, sa béatitude inébranlable[4]. Ce Dieu fainéant ne peut convenir à Lactance. Il réplique qu'au contraire l'inertie n'est que le partage du sommeil ou de la mort, que reléguer les dieux dans cette apathie pour les mieux honorer, c'est leur enlever toute noblesse et même toute vie[5]. Aussi soupçonne-t-il Épicure d'avoir été athée au fond et de n'avoir admis les dieux qu'en apparence, pour ne pas se compromettre[6]. Et, s'il a tort de le dire du philosophe, il a raison de le dire de la doctrine : quelles qu'aient été les idées personnelles de son fondateur, l'épicurisme suggère forcément la négation de Dieu.

Par quoi le remplace-t-il? par le jeu naturel et fortuit des atomes. Lactance reprend contre cette théorie les arguments des savants et des philosophes anciens, de Cicéron surtout : que l'hypothèse des atomes est purement arbitraire[7]; qu'elle est

1. *De ira Dei*, 4, 8 : Quid aliud appellandus est quam deceptor, bilinguis, malus, et propterea stultus? — 7, 2 : Quidam inperiti atque ipsis pecudibus similes. — 10, 3 : Solus omnium caecus et excors fuit qui ea loqueretur quae nec aeger quisquam delirare nec dormiens posset somniare. — 10, 6 : Quanto melius fuerat tacere quam in usus tam miserabiles, tam inanes habere linguam! — 10, 10 : Inplevit numerum perfectae insaniae. — 10, 17 : Quis hunc putet habuisse cerebrum? — 10, 27 : Vides in quae deliramenta inciderint.

2. *De ira Dei*, 10, 4 : Ille noluit, ne alienis vestigiis videretur insistere.

3. *De ira Dei*, 4, 15 : Denique aut nullus id credit aut admodum pauci, et quidem scelerati ac mali, qui sperant peccatis suis inpunitatem.

4. *De ira Dei*, 4, 2 : « Ex hoc beatus est et incorruptus, quia nihil curat. » — 17, 2 : « Ideo incorruptus est ac beatus, quia semper quietus. »

5. *De ira Dei*, 4, 3 et suiv. : Deus non est si nec movetur, quod est proprium viventis, nec facit aliquid inpossibile homini, quod est proprium Dei. — 17, 2 : Quietus esse quomodo potest qui vivit ac sentit? Nam quies aut somni res est aut mortis.

6. *De ira Dei*, 4, 6 : Qui totam vim, totam substantiam Deo tollit, quid aliud dicit nisi Deum omnino non esse? (Lactance cite ensuite, d'après Cicéron, le mot de Posidonius sur l'athéisme déguisé d'Épicure.)

7. *De ira Dei*, 10, 3 : Primum minuta illa semina, quorum concursu fortuit

contradictoire, des atomes crochus et ang
atomes[1]; etc. A ces objections classiques
plus ingénieuse en retournant contre
argument de Lucrèce, tiré de la fixité des
démontrer que rien ne naît de rien, rapp
peut venir que d'un ascendant semblabl
tend au contraire que si l'atomisme éta
étant composés des mêmes éléments
de tout, et qu'ainsi le fait allégué
théorie[2].

Mais sa grande réponse à l'épicurism
trop de traces de raison pour être l
aveugle. L'intelligence créatrice se rév
organismes animaux, où tout est fait en
que de la beauté[3]; — dans l'âme, qui, ra
formée d'éléments irrationnels[4]; — dans
est absurde d'attribuer au hasard, qua
image de l'homme, suppose déjà un p
dans l'ensemble du monde, dont la régul
ni subsister sans la volonté d'un guide
rend ici sa thèse optimiste et finaliste
l'élargissant, en l'appliquant, non plus
homme, mais à l'ensemble de l'univers.
Surtout, il l'établit plus solidement en

haesisse mundum loquuntur. ubi aut unde
nquam? quis sensit? quis audivit?

1. *De ira Dei*, 10, 8 : Sin aspera et angulata sunt
scere, dividua ergo et secabilia sunt : hamos
ninere, ut possint amputari.

2. *De ira Dei*, 10, 16 et suiv. : Lucretius,... quo r
hilo fieri omnia, his argumentis usus est quae c
im per atomos fieri exinde apparet, quod semen

3. *De ira Dei*, 10, 22 : Quid ergo de animalibus l
ihil sine ratione, sine ordine, sine utilitate, sine s

4. *De ira Dei*, 10, 25 : Quomodo sine ratione coeu
ationale?

5. *De ira Dei*, 10, 26 : An simulacrum hominis e
psum hominem de frustis temere concurrentibus

6. *De ira Dei*, 10, 31 : Quo consilio, qua pactione
ongregaverunt? — 10, 51-52 : Nec enim tanta rerum
anta in conservandis ordinibus temporibusque co
rovido artifice oriri, aut constare tot saeculis sin
eluum gubernari sine perito ac sentiente rectore
habet rationem, ratione sit ortum necesse est.

tions qu'elle soulève et en approfondissant le double problème du mal physique et du mal moral.

Il commence par rappeler, dans une longue et enthousiaste énumération, tous les indices qui prouvent que le monde est fait pour l'homme, tous les avantages que notre espèce retire des diverses parties de la nature, du feu et de l'eau, des plaines et des montagnes, du soleil et de la lune, de l'été et de l'hiver, des animaux enfin, qui, s'ils usent des biens de la terre, servent eux-mêmes à l'usage des humains[1]. — Ici se dresse la difficulté signalée par les académiciens et les épicuriens : si le monde est fait pour l'homme, d'où vient qu'il contienne tant de choses nuisibles? demandent les premiers[2], et les seconds s'autorisent de ces fléaux pour accuser Dieu ou de faiblesse, s'il ne peut les abolir, ou de méchanceté, s'il ne le veut pas[3]. A cette attaque, qui trouble tant d'esprits, les stoïciens répondent par un acte de foi à priori, en soutenant que les choses soi-disant nuisibles présentent, ou présenteront, ou doivent présenter quelque utilité cachée[4]. Lactance ne veut pas de ce sophisme, ou de cette mauvaise plaisanterie. Il préfère avoir recours à la conception dualiste qui lui est familière, et à l'idée chrétienne de l'épreuve : Dieu a créé les biens et les maux pour que nous puissions les discerner, et par là exercer notre sagesse, cette sagesse qui est le titre de noblesse primordial de notre race et l'instrument de notre bonheur[5]. Le bien et le mal s'appellent inséparablement,

1. *De ira Dei*, 13, 1 : Omnia quibus constat quaeque generat ex se mundus ad utilitatem hominis adcommodata sunt, etc. — 13, 8 : Num etiam mutorum causa Deus laboravit? minime, quia sunt rationis expertia. Sed intellegimus et ipsa eodem modo in usum hominis a Deo ficta.

2. *De ira Dei*, 13, 9 : Academici contra Stoicos disserentes solent quaerere cur, si omnia Deus hominum causa fecerit, etiam multa contraria et inimica et pestifera nobis reperiantur.

3. *De ira Dei*, 13, 20-22 : « Deus, inquit (Epicurus), aut vult tollere mala et non potest, aut potest et non vult, aut neque vult neque potest, aut et vult et potest. Si vult et non potest, inbecillus est;... si potest et non vult, invidus;... si neque vult neque potest, et invidus et inbecillus;... si et vult et potest, quod solum Deo convenit, unde ergo sunt mala aut cur illa non tollit? » Scio plerosque philosophorum qui providentiam defendunt hoc argumento perturbari solere.

4. *De ira Dei*, 13, 10-11 : Quod Stoici veritatem non perspicientes ineptissime reppulerunt. Aiunt enim multa esse in gignentibus et in numero animalium quorum adhuc lateat utilitas, sed eam processu temporum inventuiri... Quae tandem utilitas potest in muribus, in blattis, in serpentibus reperiri?

5. *De ira Dei*, 13, 13 : Proposuit ei (= Deus homini) et bona et mala, quia sapientiam dedit, cuius omnis ratio in discernendis bonis ac malis sita est. —

ce sont deux pièces correspondantes d'un même édifice[1]. Les fléaux dont nous nous plaignons servent à fortifier et notre sagesse, qui nous mène à connaître Dieu, et notre vertu, qui nous fait mériter la béatitude[2]. Le mal apparent est la rançon, la condition, de notre bien le plus réel.

La même solution explique le mal moral. L'homme est créé pour Dieu[3] : en fait, il se détourne souvent de cette destination idéale, et, né pour le bien, fait le mal[4]. Pourquoi? à cause de sa double nature. Étant, comme le monde, composé de deux principes, l'un céleste, moral, immortel, l'autre terrestre, vicieux et périssable, il tient de ce dernier tout ce qu'il a de mauvais[5]. Et Dieu laisse subsister en nous le principe du mal pour que le bien, dont il est la contre-partie nécessaire, puisse exister aussi[6]. Mais le mal n'existe qu'en vue de son contraire, et en dernière analyse le bien l'emporte.

C'est à quoi Lactance tient surtout, car dès lors rien n'empêche qu'on admette l'intervention de Dieu dans le monde et sa bonté envers l'homme. Puisque l'hypothèse des atomes n'apparaît pas supérieure à celle de la création, puisque d'autre part les défectuosités du monde, physiques ou morales, s'absorbent ou se perdent dans le bien, on ne peut plus contester que l'univers soit gouverné par un Dieu, — ni que ce Dieu soit bon, — ni qu'il s'occupe des hommes, — ni que les hommes lui doivent amour et reconnaissance. C'est déjà la moitié de la religion.

13, 19 : Vides ergo magis propter mala opus nobis esse sapientia : quae nisi fuissent proposita, rationale animal non essemus.

1. *De ira Dei*, 13, 14 : Invicem sibi alterutra conexa sunt, ut sublato alterutro utrumque sit tolli necesse.

2. *De ira Dei*, 13, 23 : Sapientia facit ut etiam Deum cognoscamus et per eam cognitionem immortalitatem adsequamur. — 13, 24 : Sed hoc non vidit Epicurus nec alius quisquam, si tollantur mala, tolli pariter sapientiam, nec ulla in homine virtutis remanere vestigia : cujus ratio in sustinenda et superanda malorum acerbitate consistit.

3. *De ira Dei*, 14, 1 : Sicut mundum propter hominem machinatus est, ita ipsum propter se, tamquam divini templi antistitem, spectatorem operum rerumque caelestium.

4. *De ira Dei*, 15, 1 : Hic fortasse quaerat aliquis unde ad hominem peccata pervenerint aut quae pravitas divini instituti regulam ad peiora detorserit, ut, cum sit ad iustitiam genitus, opera tamen efficiat iniusta.

5. *De ira Dei*, 15, 3 : Nos ex duobus aeque repugnantibus conpacti sumus, anima et corpore, quorum alterum caelo adscribitur,... alterum terrae... Ergo alteri bonum adhaeret, alteri malum; alteri lux, vita, iustitia, alteri tenebrae, mors, iniustitia.

6. *De ira Dei*, 15, 2 : Explicavi Deum... ideo malum permisisse ut et bonum emicaret.

IV

Pour qu'elle soit complète, il faut qu'à l'amour s'ajou
crainte; c'est-à-dire, il faut qu'en Dieu la rigueur coe
avec la bonté. Cette fois, ce n'est plus seulement contr
épicuriens que Lactance va lutter, c'est aussi contre les
ciens, aux yeux desquels la nature divine, essentielle
bonne, calme et noble, ne saurait être accessible à un
ment violent et bas comme la colère [1]. Il traite ces nouv
adversaires avec bien plus de respect : il avoue que leur th
a un air séduisant, qu'elle vient d'une conception élevé
Dieu, qu'elle est plus près du vrai que la thèse épicurie
En revanche, il la trouve moins logique. La haine et l'a
sont liés ensemble par la nature des choses [2]; l'amour po
bien est corrélatif à la haine pour le mal, et une indulgenc
traiterait les méchants comme les bons serait une vraie s
ou mieux une vraie injustice [4]. Il faut donc admettre ou
chez Dieu les deux sentiments au même titre. L'opinio
stoïciens n'est qu'une généreuse inconséquence.

Leur erreur, comme celle aussi des épicuriens, vient
fausse définition de la colère, de l'idée que toute colère e
vice et que faire du mal à quelqu'un est toujours faire
Assurément la colère frénétique que décrivent les philoso

1. *De ira Dei*, 5, 5 : « Si absit ab eo ira et concitatio, quia et defor
« noxia est, nec cuiquam male faciat, nihil aliud superesse nisi ut sit
« tranquillus, propitius, beneficus, conservator » (tout ce passage, 5, 2-7,
résumé de la thèse stoïcienne).

2. *De ira Dei*, 5, 2 : Favorabilis admodum ac popularis oratio. — 5, 8
ciose ista populariterque dicuntur et multos inliciunt ad credendum;... q
sentiunt, ad veritatem quidem propius accedunt...

3. *De ira Dei*, 5, 9 et suiv. : Si Deus non irascitur inpiis et iniustis, n
utique iustosque diligit. Ergo constantior est error illorum qui et iram
et gratiam tollunt... Nemo est qui amet vitam sine odio mortis, nec
lucem nisi qui tenebras fugit : adeo natura ista conexa sunt, ut alterum
altero fieri nequeat. — 5, 13 : Qui diligit, et odit; qui odit, et diligit. —
In ipsa ira inest gratificatio.

4. *De ira Dei*, 5, 12 : Si quis dominus habet in familia servos bonum ac n
utique non aut ambos odit aut ambos beneficio et honore prosequitur,
si faciat, et iniquus et stultus est.

5. *De ira Dei*, 17, 6 : Non exiguo falluntur errore, qui censuram sive
nam sine divinam acerbitatis et malitiae nomine infamant, putantes no
dici oportere qui nocentes adficit poena.

qui fait étinceler les yeux, trembler les lèvres, grincer les dents et pâlir ou rougir le visage, cette colère bestiale est indigne de Dieu [1]. Mais, même chez les hommes, il y a une colère légitime et vertueuse. La colère, comme tous les sentiments (et ici Lactance se souvient de sa théorie des passions) peut être bonne ou mauvaise suivant son objet [2] : mauvaise quand elle est excitée en nous par nos propres souffrances; bonne quand elle est provoquée par la vue du mal en lui-même, sans rancune personnelle. Le juge peut s'irriter contre les coupables, le père contre ses enfants, le maître contre ses esclaves [3]. Cette colère sainte et juste peut exister en Dieu [4], aussi bien que l'amour pour les bons et la pitié pour les affligés [5].

Dieu peut donc, sans cesser d'être Dieu, s'irriter contre les hommes : mais le doit-il? oui, car, sans la crainte de cette colère, la vie humaine serait bouleversée, en proie au règne de l'égoïsme brutal [6]. Si Dieu ne sévissait contre les pécheurs, il serait cruel pour les justes, qu'il exposerait à leurs insolences [7]. Qu'on ne dise pas que Dieu pourrait punir sans s'irriter : on punit mal quand on punit froidement; la haine du vice est un stimulant dont il faut user [8]. Si la colère est néces-

1. *De ira Dei*, 5, 3 : Ut statum mentis inmut . ardescant oculi, tremat os, lingua titubet, dentes concrepent, alternis vultum maculet nunc suffusus rubor nunc pallor albescens... — 17, 14 : Haec est ira iniusta... Haec in Deo esse non potest, quia inlaesibilis est; in homine autem, quia fragilis est, invenitur.

2. *De ira Dei*, 17, 15 : Ubi est ergo ira illa iusta qua moventur adversum delinquentes? quae utique non est cupiditas ultionis, quia non praecedit iniuria. — 17, 17 : Surgimus ad vindictam, non quia laesi sumus, sed ut disciplina servetur, mores corrigantur, licentia conprimatur.

3. *De ira Dei*, 17, 16 : Iudex sine crimine irasci potest... Sed de iis potissimum dico qui sunt nostrae potestatis, ut servi, ut liberi, ut coniuges, ut discipuli : quos cum delinquere videmus, incitamur ad coercendum.

4. *De ira Dei*, 17, 18 : Haec est ira iusta : quae sicut in homine necessaria est ad pravitatis correctionem, sic utique in Deo, a quo ad hominem pervenit exemplum.

5. *De ira Dei*, 16, 7 : Eos (= adfectus) qui sunt virtutis, id est ira in malos, caritas in bonos, miseratio in adflictos, quoniam divina potestate sunt digna, proprios et iustos et veros habet.

6. *De ira Dei*, 16, 8 : Quae profecto nisi haberi, humana vita turbabitur, atque ad tantam confusionem deveniet status rerum, ut contemptis superatisque legibus sola regnet audacia, ut nemo denique tutus esse possit nisi qui viribus praevaleat.

7. *De ira Dei*, 17, 7 : Bonorum salutem custodit qui malos punit... Is est nocens qui aut innocenti nocet aut nocenti parcit ut pluribus noceat.

8. *De ira Dei*, 18, 1 : « Quid opus est, inquiunt, ira, cum sine hoc adfectu peccata corrigi possint? » Atquin nullus est qui peccantem possit videre tranquille. — 18, 3 : Vitiosa est in peccatis irae suae cohibitio. — 18, 12 : Hic non

saire aux rois pour se faire obéir, aux humbles même pour sauvegarder un tant soit peu leurs droits, comment Dieu pourrait-il sans elle gouverner l'univers et maîtriser les démons? L'autorité suppose la crainte, la crainte suppose la colère [1].

« Mais Dieu nous défend de nous irriter [2]? » Lactance répond d'abord que notre colère, trop vive et spontanée, souvent injuste, n'est en rien analogue à celle de Dieu [3]; et aussi, et surtout, que Dieu ne nous interdit pas absolument la colère. C'est lui qui l'a mise en nous : il ne peut blâmer son propre ouvrage [4]. Il veut seulement que notre irritation n'engendre point de haine irréconciliable, car, dit Lactance en se souvenant du beau vers grec, la colère immortelle ne convient point à un mortel [5].

Autre objection : si Dieu s'irrite contre les pécheurs, comment sont-ils si souvent heureux et les justes si souvent affligés [6]? Lactance oppose à cette question, comme déjà Minucius, comme plus tard saint Augustin et Bossuet, le dogme de l'épreuve terrestre et de la compensation éternelle [7]. Dieu se réserve, dans une autre vie, le dernier mot. Pour le moment, il suspend le châtiment afin de ne pas traiter trop durement la faiblesse humaine : s'il jugeait à la grande rigueur, tous les hommes

cohibenda ira, sed etiam, si iacet, excitanda est. — 18, 3 : Molestiam castigandi ... sedatus animus et quieta mens aspernatur ac renuit, nisi stimulaverit ira et incitaverit.

1. *De ira Dei*, 23, 10 et suiv. : Aufer iram regi : nemo parebit... Immo vero cuilibet humili eripe hunc adfectum : quis eum non spoliabit?... Si tam lenis est Deus quam philosophi volunt, quomodo ad nutum eius non modo daemones et ministri tantae potestatis, sed etiam caelum et terra et rerum natura omnis contremescit?... Omne imperium metu constat, metus autem per iram.

2. *De ira Dei*, 21, 1 : Dixerit fortasse quispiam adeo non irasci Deum, ut etiam in praeceptis hominem irasci vetet.

3. *De ira Dei*, 21, 2 : Possem dicere quod ira hominis refrenanda fuerit quia iniuste saepe irascitur et praesentem habet motum.

4. *De ira Dei*, 21, 4 : Si omnino prohiberet irasci, ipse quodammodo reprehensor opificii sui fuisset, quia in principio iram homini indidisset.

5. *De ira Dei*, 21, 5 : Non igitur in totum prohibet irasci,... sed prohibet in ira permanere. Ira enim mortalium debet esse mortalis : nam si maneat, confirmantur inimicitiae ad pernicem sempiternam.

6. *De ira Dei*, 20, 1 : « Cur ergo, inquiet aliquis, et qui peccant saepe felices sunt, et qui pie vivunt saepe miseri? »

7. *De ira Dei*, 20, 2 et suiv. : Virtus per mala et probatur et constat, vitia per voluptatem. Nec tamen ille qui peccat sperare debet perpetuam impunitatem, quia nulla est perpetua felicitas... Exitus est qui arguit felicitatem, et nemo iudicium Dei potest nec vivus effugere nec mortuus.

mériteraient de mourir [1]. Dieu veut au contraire que les pécheurs vivent pour se convertir : sa bonté arrête le bras de sa justice [2].

Cette dernière réflexion prouve que Lactance ne pousse pas à l'extrême sa conception de la colère divine. S'il tient à ce que l'homme craigne Dieu, parce qu'il voit dans cette crainte le fondement de la morale et de la société, il ne tombe pas dans les sombres exagérations de Tertullien ou de Commodien : son Dieu est redoutable, non effrayant. Ses idées se rapprocheraient plutôt de celles de saint Cyprien par la place qu'elles laissent au repentir de l'homme et à la clémence de Dieu. Comme l'auteur du *De paenitentia*, il croit que le pécheur peut apaiser le courroux céleste et le rendre périssable, non par des dons ou des sacrifices, mais par l'amélioration de son âme [3]. Comme saint Cyprien encore, il croit qu'à défaut d'une perfection complète, une foi vive et sincère suffit pour désarmer notre juge [4], et c'est par là qu'il termine, non par une menace, mais par une parole d'indulgence et d'espoir.

On voit, par tout ce qui précède, à combien de questions touche ce petit traité *De ira Dei* et combien la matière en est complexe : théorie de la création, de l'unité de Dieu, de la finalité, de l'épreuve, de la vie future, lutte contre les épicuriens et les stoïciens, définition des passions, subordination de la morale à la religion, voilà en résumé les idées qu'il contient, toutes bien fondues ensemble, et groupées autour du dogme central de la Providence. C'est sans doute cette richesse de substance, c'est peut-être aussi la force dialectique dont Lactance fait preuve contre l'épicurisme, qui ont valu à cet opuscule l'admiration particulière de saint Jérôme [5]. Sans vouloir

1. *De ira Dei*, 20, 4 : « Statim debuit vindicare et pro merito quemque punire ». At enim si id faceret, nemo superesset.

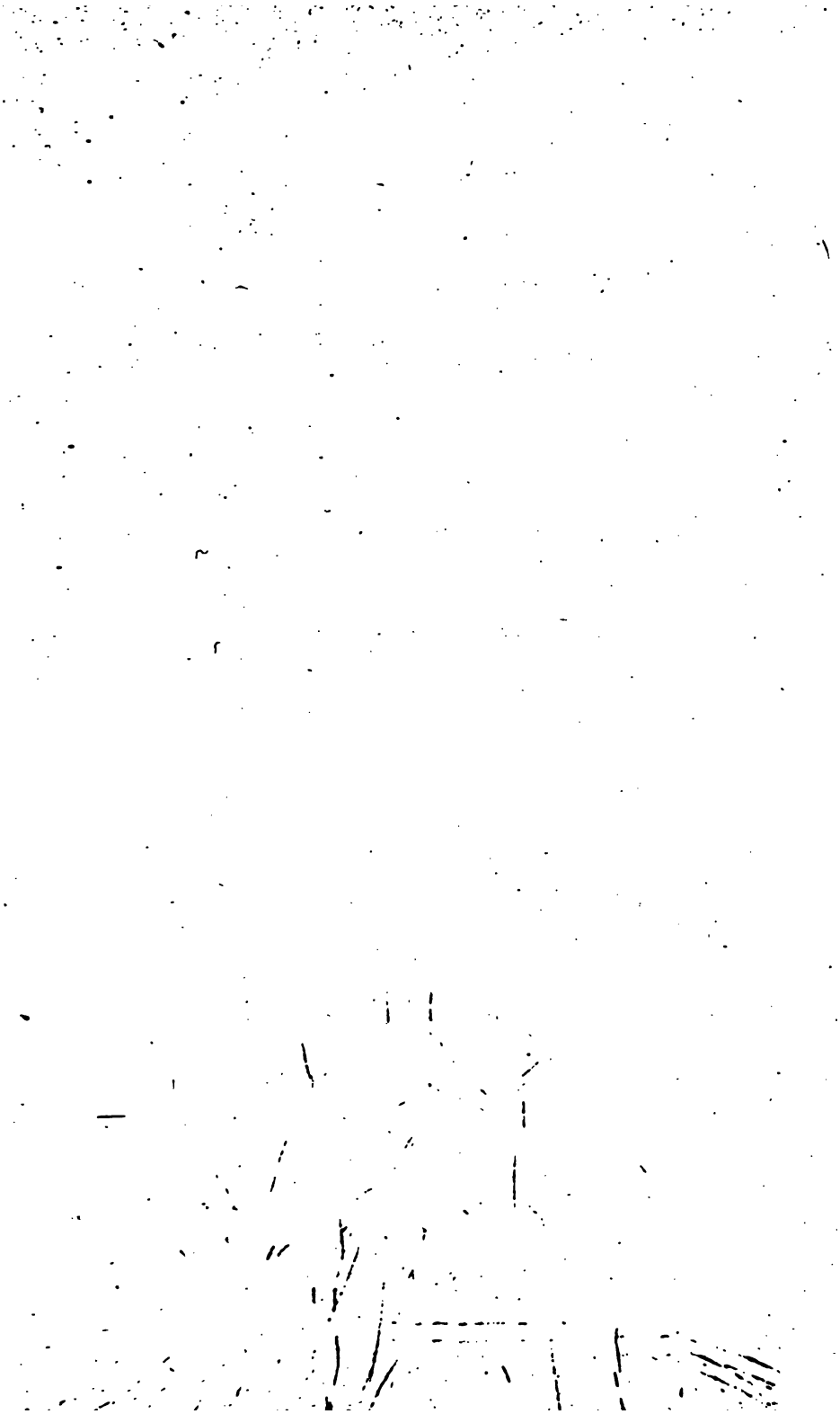
2. *De ira Dei*, 20, 6 : Quam multi ex pecatoribus iusti posterius effecti sunt, ex malis boni, ex inprobis continentes!... quod utique non fieret si omne peccatum poena sequeretur.

3. *De ira Dei*, 21, 10 : Deus non ture, non hostia, non pretiosis muneribus, quae omnia sunt corruptibilia, sed morum emendatione placatur, et qui peccare desînit iram Dei mortalem facit.

4. *De ira Dei*, 24, 5 : Huius familia sumus, et, si minus obsequens quam decebat, minusque officiosa quam domini et parentis inmortalia merita poscebant, tamen plurimum proficit, ad veniam consequendam, si cultum eius notionemque teneamus.

5. Hieron., *De vir. inl.*, LXXX : Pulcherrimum *De ira Dei.*

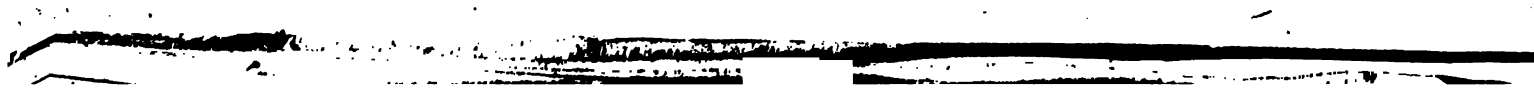
le mettre au-dessus des autres écrits de Lactance, il est certain du moins qu'il achève de caractériser son esprit et sa méthode. Son esprit se montre, là comme partout, très modéré et très équilibré : cet ouvrage qui a pour titre « la colère divine » devrait s'appeler, comme un sermon célèbre de Bossuet, « la bonté et la rigueur de Dieu », et l'auteur a soin de ne sacrifier aucun des deux termes contraires. Quant à sa méthode, elle apparaît aussi nettement que dans les *Institutions :* si les idées sont strictement chrétiennes, le terrain de la discussion est tout à fait classique; c'est une question générale qui est agitée; c'est contre des penseurs profanes, épicuriens ou stoïciens, que Lactance engage le combat, en se plaçant à leur point de vue et en parlant, si l'on peut ainsi dire, la même langue qu'eux. Ici encore, comme dans toute son œuvre, son originalité consiste à donner une solution religieuse aux problèmes philosophiques.



DEUXIÈME PARTIE

LACTANCE ÉCRIVAIN CLASSIQUE

L'ÉRUDITION, L'ÉLOQUENCE ET LE STYLE



CHAPITRE I

LA LITTÉRATURE CHRÉTIENNE AVANT LACTANCE

Jusqu'ici nous avons vu Lactance travailler à accommoder le christianisme aux goûts du public instruit en employant les procédés et parfois même les idées des grands penseurs grecs et romains. Mais ses lecteurs ne sont pas seulement des amateurs de philosophie; ce sont aussi des lettrés. L'œuvre d'adaptation serait donc incomplète si l'on ne mettait pas au service des doctrines religieuses, en même temps qu'une méthode philosophique, une forme littéraire. — Ceci est même plus urgent que cela. Dans cette société passionnée pour l'art de bien dire, où la rhétorique mène à tous les honneurs, au consulat, à l'empire même, où l'on a adoré Fronton en attendant qu'on s'éprenne d'Ausone, l'expression compte plus que l'idée, et Lactance est obligé, pour conquérir à sa religion plus de suffrages, d'être non seulement un philosophe, mais un écrivain, un artiste en paroles, et, tranchons le mot, un rhéteur.

On le lui a souvent reproché, on a regretté qu'il ait compromis par un souci exclusif de la forme l'austère majesté de la foi chrétienne, qu'il ait laissé voir trop de vanité ou de pédantisme, qu'il ait été, en si grave matière, trop « homme de lettres ». Mais l'ambition littéraire, si elle existe chez lui, n'était pas nouvelle dans l'apologétique chrétienne. Presque tous ses devanciers ont été et ont voulu être d'habiles écrivains. Même les plus passionnés, comme Tertullien, n'ont pas été emportés dans leur

élan furieux jusqu'à sacrifier les beautés de l'élocution; même les plus modestes, comme saint Cyprien, n'ont pas résisté à la coquetterie des beaux développements et des jolies phrases : qu'on relise plutôt le traité *De pallio* ou la *Lettre à Donat*. Faut-il les en blâmer? non, si peut-être ils ont cru, en ornant leur style, continuer, compléter leur œuvre de défense du christianisme. Un des principaux griefs des païens est que la religion nouvelle ne peut se concilier avec le culte des lettres, qu'elle est bonne pour les gens de peu et les petits esprits. Il faut répondre à ce reproche comme on répond aux accusations de sacrilège ou de lèse-majesté. Et le mieux est d'y répondre par l'exemple. Bien écrire, pour un apologiste, c'est un devoir.

Et si c'en est un lorsque l'apologétique ne s'adresse encore qu'aux classes populaires, combien plus impérieux devient-il pour un auteur qui, comme Lactance, songe à gagner le public intellectuel! Par là s'expliquent quelques-uns de ses jugements, bien rudes et bien étroits, sur ceux qui l'ont précédé, et qu'il regarde presque comme nuls et non avenus[1]. S'il les maltraite aussi fort, et toujours en se plaçant au point de vue du style, c'est qu'il est impatienté d'entendre répéter par tous les beaux esprits, par son adversaire Hiéroclès notamment, que le christianisme et la littérature sont inconciliables[2]. Il croit voir, — et il n'a pas tort en fait, — que l'insuffisance littéraire des œuvres chrétiennes est un des principaux obstacles à la diffusion de la religion. Il sent, par sa propre expérience, que des esprits nourris de Cicéron et de Virgile répugneront à l'âpreté tourmentée des Livres Saints ou des premiers ouvrages chrétiens; et, tant que la religion nouvelle ne se sera pas pliée à la forme littéraire chère à ses contemporains, il comprend que les païens seront plus incités à l'attaquer[3] et les néophytes moins dis-

1. *Inst.*, V, 1, 18 : Non credunt divinis, quia fuco carent, sed ne illis quidem qui ea interpretantur, quia sunt et ipsi aut omnino rudes aut certe parum docti. — V, 2, 1 : Quia defuerunt apud nos idonei peritique doctores, qui vehementer, qui acriter errores publicos redarguerent, qui causam omnem veritatis ornate copioseque defenderent...

2. *Inst.*, V, 2, 17 : Quasi aegre ferret quod illam religionem non Aristophanes aliquis aut Aristarchus commentatus sit.

3. *Inst.*, V, 2, 1 : Provocavit quosdam haec ipsa penuria ut auderent scribere contra ignotam sibi veritatem.

posés à s'y soumettre [1]. Et voilà pourquoi il entreprend de corriger ce qu'on appelle alors la gaucherie ou la rudesse de la littérature chrétienne, moins par amour-propre d'auteur que par zèle de convertisseur [2]. Car, au fond, il fait un énergique effort pour se débarrasser des préjugés et des mesquineries du rhéteur. Il accepte fort bien la simplicité sèche et nue des Écritures [3]; pour son propre compte, il déclare qu'il attend plus de la vérité que de son talent personnel [4]. Il est donc bien désintéressé; et, s'il semble plus artiste, plus « styliste », que ses prédécesseurs, c'est qu'il comprend mieux que, pour triompher des dernières résistances, le christianisme doit se réconcilier avec la littérature.

Autre différence : outre que Lactance accorde plus à l'art d'écrire que ses devanciers, il s'en fait une autre conception. L'idéal littéraire a changé. Si Lactance n'est pas le premier « écrivain » dans la série des apologistes, il est, à peu près, le premier « classique » : les autres se rattachent à une école moderne ou décadente, et, en examinant rapidement leur façon d'écrire, on se rendra compte de ce qui reste à faire à Lactance; on appréciera mieux l'originalité de sa tentative littéraire.

1. *Inst.*, VI, 21, 4-5 : Homines litterati, cum ad religionem Dei accesserint ab aliquo inperito doctore fundati, minus credunt. Adsueti enim dulcibus et politis sive orationibus sine carminibus, divinarum litterarum simplicem communemque sermonem pro sordido aspernantur. — *Epit.*, 57, 7 : Scriptis caelestibus, quia videntur incompta, non facile credunt, qui aut ipsi sunt diserti aut diserta legere maluut.

2. *Inst.*, I, 1, 10 : Claritate ac nitore sermonis inlustranda (veritas) et quodammodo adserenda est, ut potentius in animos influat.

3. *Inst.*, III, 1, 11 : Quae quidem tradita sunt breviter ac nude. Nec enim decebat ut, cum Deus ad hominem loqueretur, argumentis adsereret suas voces, tamquam aliter fides ei non haberetur; sed ut oportuit locutus est, tamquam rerum omnium maximus iudex, cuius non est argumentari, sed pronuntiare. — V, 1, 19 : Eloquentia saeculo servit.

4. *De opif. Dei*, 20, 8 : Tenuis in nobis facundiae rivus est. — *Inst.*, III, 13, 12 et suiv. : Eloquens numquam fui, quippe qui forum ne adtigerim quidem.... Ab homunculo non diserto. — V, 4, 1 : Stimulatus et veritatis ipsius conscientia, et, ut ego arbitror, Deo. — V, 4, 7 : Accessi Deo inspirante. — VI, 1, 1 : Divino spiritu instruente ac suffragante ipsa veritate;... causam mihi et conscientia et fides et ipse Dominus noster inposuit, sine quo nec sciri quidquam potest nec explicari. — VII, 1, 22 : Quae nos Dei magisterio... disserimus.

I

Il faut mettre à part Minucius Felix. Ici comme en ce qui concerne le fond des idées, Minucius inaugure une méthode qui ne sera guère suivie après lui, et que la nouveauté de Lactance sera justement de reprendre. L'*Octavius* annonce les *Institutions* pour la forme comme pour la pensée, et son auteur aurait quelque droit à partager avec Lactance le surnom de « Cicéron chrétien ».

Il se rapproche de Cicéron par le cadre gracieux dans lequel il place la discussion, par l'esprit et l'agrément qu'il y met. Pour exposer les objections des païens et les réponses de leurs adversaires, il imagine un dialogue : on peut regretter que Lactance ne l'ait pas imité en cela, et qu'il n'ait pas préféré cette forme souple et vivante à l'allure plus didactique, plus lente, quelquefois plus pédantesque, d'un traité continu. Minucius déguise la controverse sous des dehors légers et élégants. Au début, il évoque des souvenirs personnels[1], fait un aimable tableau de la plage où se promènent ses personnages, avec les flots qui moutonnent doucement et les enfants qui jouent sur le sable[2]. Dans la discussion même, il glisse quelques jolis traits : à propos de l'ordre du monde, ou bien en comparant la résurrection au bourgeonnement des arbres[3], il se laisse aller à de fraîches descriptions, riantes et fleuries, dans le goût de Fénelon. Là même où il combat, c'est à armes courtoises, sans injures[4], en homme du monde qui veut entraîner des hommes du monde. Il plaisante plus qu'il ne s'emporte : il fait de bons

1. *Octav.*, 1, 1, allusion de l'auteur à son amitié avec Octavius.

2. *Octav.*, 3, 3 : Ibi harenas extimas, velut sterneret ambulacro, perfundens lenis unda tendebat, et... etsi non canis spumosisque fluctibus exibat ad terram, tamen crispis tortuosisque ibidem erroribus delectati perquam sumus, cum in ipso aequoris limine plantas tingueremus. — 3, 5 : Pueros vidimus certatim gestientes testarum in mare iaculationibus ludere.

3. *Octav.*, 17, 7 : Ver cum suis floribus et aestas cum suis messibus et autumni maturitas grata et hiberna olivitas necessaria. — 34, 11 : Ita corpus in sepulcro ut arbores in hiberno : occultant virorem ariditate mentita. Quid festinas ut cruda adhuc hieme revivescat et redeat?

4. A peine pourrait-on citer 17, 3 : Mentem, sensum, oculos denique ipsos non habere.

mots sur l'aveugle Tirésias, qui voyait mieux l'avenir que le présent, et sur les moralistes profanes, toujours si éloquents contre leurs propres vices[1]. A la fin, Cæcilius avoue spirituellement sa défaite et c'est par une politesse souriante qu'il termine la discussion[2]. Les deux adversaires ont également peur des développements ennuyeux[3]; ils n'insistent pas, ils effleurent. Tout le dialogue, très comparable au *Caton* ou au *Laelius* de Cicéron, a la légèreté d'une causerie mondaine plutôt que la gravité d'une controverse savante ou la fougue d'un débat passionné.

Le détail du style est également conforme à l'usage cicéronien; il reproduit les procédés habituels du grand orateur : la redondance, ou redoublement de l'idée par des expressions multiples à peu près synonymes[4]; — le parallélisme entre les membres de phrase[5], quelquefois accentué par la consonnance des finales[6], quelquefois aussi présenté sous la forme non moins symétrique du chiasme ou entrecroisement[7]; — enfin l'emploi de la vaste période oratoire, qui, dès que l'idée a plus de profondeur, devient elle-même plus large et plus majestueuse[8].

1. *Octav.*, 26, 6 : Tiresias caecus futura videbat, qui praesentia non videbat. — 38, 5 : Semper adversus sua vitia facundos.

2. *Octav.*, 40, 2 : Ut ille mei victor est, ita ego triumphator erroris.

3. *Octav.*, 10, 1 : Multa praetereo consulto. — 11, 5 : Multa ad haec subpetunt, ni festinet oratio. — 21, 9 : Otiosum est ire per singulos.

4. *Octav.*, 1, 1 : Transacta et decursa. — 1, 2 : Pectori meo ac paene intimis sensibus. — 5, 2 : Dubia, incerta, suspensa. — 5, 6 : Insano atque inepto labori. — 6, 2 : Potestas et auctoritas. — 16, 4 : Iactetur, aestuet, fluctuetur. — 16, 5 : Aegre se ferre, stomachari, indignari, dolere. — 17, 2 : Cohaerentia, conexa, concatenata. — 17, 3 : Tam apertum, tam confessum, tamque perspicuum. — 32, 7 : Erras et falleris, etc.

5. *Octav.*, 18, 7 : Verbo iubet, ratione dispensat, virtute consummat. — 18, 10 : Quem si patrem dixero, carnalem opineris; si regem, terrenum suspiceris; si dominum, intellegis utique mortalem. — 33, 2 : De paucis innumeri facti sunt, de egentibus divites, de servientibus reges. — 38, 2 : Quemadmodum tribuatis exanimi aut sentienti facem aut non sentienti coronam, cum et beatus non egeat et miser non gaudeat floribus.

6. *Octav.*, 5, 5 : Aut scire sit datum aut scrutari permissum aut suspicari religiosum. — 10, 5 : Cum nec singulis inservire possit per universa districtus nec universis sufficere in singulis occupatus. — 17, 7 et suiv. : Ver aeque cum suis floribus et aestas cum suis messibus et autumni maturitas grata et hiberna olivitas necessaria;... ne hiemps sola gracie ureret aut sola aestas ardore torreret.

7. *Octav.*, 5, 9 : Pluvias fluere, flare ventos. — 7, 6 : Cautelam periculis, morbis medellam, solacium calamitatibus, laboribus levamentum. — 40, 3 : A quo et inspiratus oravit et obtinuit adjutus.

8. Voir notamment : 1, 1; — 7, 3; — 5, 1; — 5, 5; — 6, 1 et 2; — 17, 2, etc.

Si l'on remarque en outre que la syntaxe de Minucius est d'une pureté et d'une clarté irréprochables, que son vocabulaire n'a rien d'insolite (à part peut-être quelques tournures abstraites[1]), on voit que la forme chez lui est toute cicéronienne. A ne lire que l'*Octavius*, on s'attend que la littérature chrétienne naissante doive incliner vers un idéal nettement classique.

II

Or il n'en est rien. A la même époque, Tertullien appartient à une tout autre école, et son influence, prépondérante jusqu'à Lactance, jette la littérature chrétienne dans une voie opposée. Tertullien n'a rien de classique. Sauf quelques rares citations de Virgile[2], il ne se rattache nullement aux grands écrivains du siècle d'Auguste, mais plutôt à Sénèque et à Apulée. Ou, pour mieux dire, son éloquence est formée, d'un côté par les habitudes de style à la mode de son temps, de l'autre par des mouvements passionnés qui n'appartiennent qu'à lui. C'est à la fois un écrivain de décadence et un écrivain personnel : comme tel, il est doublement loin de l'art classique.

Il est de la décadence, en premier lieu, par son vocabulaire et sa syntaxe. Il aime les néologismes, les mots longs et compliqués surtout; il semble bien en avoir créé plusieurs; en tout cas, il les répète volontiers[3]. Il fait un usage excessif des mots abstraits en *itas* et *tio*, les accumulant à plaisir, de manière à écrire des phrases entières dans cette langue pédantesque et contournée[4]. Sa syntaxe est fort irrégulière : pas plus que ses

1. *Octav.*, 16, 2 : Responsionis nostrae intentio. — 17, 2 : Sine universitatis inquisitione. — 17, 7 : Hiberna olivitas. — Encore trouverait-on chez Cicéron des expressions aussi abstraites que les deux premières, et *olivitas* est, paraît-il, un mot de Varron.

2. *De pallio*, 1; — *Apolog.*, 7, et 25; — *De idololatria*, I, 7; — *De spectaculis*, 9; — *Ad nationes*, II, 13 et 17.

3. *De pudic.*, 2 : Salutificator. — *De jejun.*, 1 : Multivorantia, multinubentia. — *De anima*, 35 : Reliquatricem. — *De anima*, 43 : Ignavescit.

4. *Apol.*, 21 : Nativitatis qualitas. — *De praescr.*, 20 : Communicatio pacis et appellatio fraternitatis et contesseratio hospitalitatis. — *De praescr.*, 31 : Principalitatem veritatis et posteritatem mendacitatis. — *De praescr.*, 34 : Diversitates perversitatum. — *Adv. Marc.*, I, 4 : Ob summitatem magnitudinis. — *Adv. Marc.*, V, 12 : Dissolutionis contristationem. — *De virg. vel.*, 11 : Dexterae

contemporains, il ne se gêne pas pour employer *de* avec le sens partitif, *quod* ou *quia* au lieu de la proposition infinitive, *habere* avec un infinitif, le positif de l'adjectif au lieu du comparatif, et autres tournures qui marquent la décomposition de la grammaire classique[1].

Même modernisme dans le style, et particulièrement pour ce qui est des consonnances entre membres de phrases consécutifs. Ce procédé, à vrai dire, n'est pas inconnu de Cicéron; mais il a été mis en honneur surtout par Fronton et Apulée. Tertullien en use bien plus largement, au point d'aboutir à une sorte de prose rimée curieuse, capable parfois de donner du relief aux rapprochements ou oppositions d'idées, mais monotone et fatigante à force d'être factice[2]. D'autant plus que, bien souvent, il s'amuse à de vains cliquetis de mots qu'il entre-choque et heurte sans que la pensée l'exige, à des concetti antithétiques[3], parfois même à des assonances puériles, à de véritables calembours[4]. — Et tout cela, le jeu de mots comme les rimes, le

colluctationem nec osculi congressionem nec salutationis communicationem. — *Ad nat.*, II, 1 : Veritatis simplicitas per scrupulositatem passivae fidei nutat. — *De testim.*, 6 : Suspectam habes convenientiam praedicationis in tanta disconvenientia conversationis.

1. *De spect.*, 2 : Aliquid de gaudiis.., amittere. — *De idol.*, Si non ignoraris quod sis christianus. — *De idol.*, 35 : Contestor quia. — *Ad nat.*, I, 2 : Non dico quod.... — *De bapt.*, 3 : Habes venerari. — *De testim.*, 5 : Quanto vere, tanto simplicia.

2. *De pudic.*, 1 : Pudicitia flos morum, honor corporum, decor sexuum, integritas sanguinis, fides generis, fundamentum sanctitatis,... in saeculo morabitur si natura praestruxerit, si disciplina persuaserit, si censura compresserit, si quidem omne animi bonum aut nascitur aut eruditur aut cogitur, etc. — *De pallio*, 1 : Post Gracchi obscena omina et Lepidi violenta ludibria, post... Pompei aras et longas Caesaris moras, etc. — *De corona*, 5 : In sinum conde si tanta munditia est, et in lectulum sparge si tanta mollitia est, et in poculum crede si tanta innocentia est. — *De anima*, 3 : Et percutientibus argumentationes originales, id est philosophicas, et opponentibus definitiones caelestes, id est dominicas, ut et illa quibus ethnici a philosophia capiuntur destruantur et haec quibus fideles ab haeresi concutiuntur retundantur.

3. *Apol.*, 23 : Aut laedendo creverunt aut crescendo laeserunt. — *De praescr.*, 2 : Dum sunt, habent posse; et dum possunt, habent esse. — *Adv. Marc.*, II, 2 : Deum ut sciens non negas, ut nesciens retractas, immo et accusas quasi sciens, quem si scires non accusares, immo nec retractares. — *De carne Christi*, 15 : Ethnici non credendo credunt, at haeretici credendo non credunt.

4. *De anima*, 26 : Ante animosae quam animatae. — *De anima*, 42 : Ademptio sensus..., adeptio. — *Adv. Iudaeos*, 9 : Qui ante norint lanceare quam lancinare. — *Adv. Valent.*, 2 (sur la colombe et le serpent) : Illa a primordio divinae pacis praeco, ille a primordio divinae imaginis praedo. — *De idol.*, 14 : O blasphemiam martyrii adfinem, quae tunc me testatur christianum cum propterea me detestatur.

parallélisme comme l'abstraction, tout se r[illegible] en un[illegible] l'affectation. Le style de Tertullien, comm[illegible] ui de tous s[illegible] contemporains, manque de naturel; c'est le [illegible] tat d'un s[illegible] et subtil travail, fort éloigné de la souplesse [illegible] e l'aisance [illegible] grands classiques.

Ce que Tertullien y ajoute de personnel, [illegible] la pa[illegible] passion vive et fougueuse. Voilà ce qui le [illegible] bien a[illegible] des simples artisans de style, ciseleurs de [illegible] tes ou e[illegible] de rimes, dont il suit le système, mais ave[illegible] n[illegible] tempérament impétu[illegible] passio[illegible] en [illegible] imprévu[illegible] se dégageant par un [illegible] que e[illegible] ion [illegible] hétorique [illegible] finée qui l'envelopp[illegible] les [illegible] detantes[illegible] apostrophes, des répli[illegible] les comme de[illegible] ups de mas[illegible] C'est elle qui trouve [illegible] mules incisives, d'un relief s[illegible] d'une concision si s[illegible] issante, où un sentiment ardent se [illegible] dense en deux ou tr[illegible] ots[1]. [illegible] st [illegible] encore qui fait na[illegible] le goût de l'antithèse, [illegible] ie [illegible] nte de l'auteur, égalem[illegible] remuée par deux ob[illegible] es, les rapproche en un frappa[illegible] contraste : antithèse [illegible] gueil de la pensée humaine et la simplicité de la foi[3], entre l'humiliation du pécheur et son relèvement[4], entre la bonté et la rigueur de Dieu[5], l'antithèse est partout chez Tertullien, comme chez saint Augustin et chez Pascal, chez tous ceux qui ont fortement senti les contradictions de la nature et de la Grâce.

1. *De testim.*, 1 : Consiste in medio, anima... — *De virg. vel.*, 3 : Exsurge igitur, veritas, exsurge, et quasi de patientia erumpe. — *De resurr.*, 9 : Absit, absit ut... — *Adv. Prax.*, 29 : Obmutescat, obmutescat ista blasphemia... — *De carne Christi* : Si propheta es, praenuntia aliquid; si apostolus...; si nihil istorum, merito dixerim, morere.

2. *Ad mart.*, Vos estis de iudicibus ipsis iudicaturi. — *Ad Scap.*, 1 : Magis damnati quam absoluti gaudemus. — *Ad Scap.*, 5 : Crudelitas vestra gloria est nostra. — *De carne Christi*, 5 : Prorsus credibile est quia ineptum est. — *Apol.*, 30 : Ideo magnus quia caelo minor est.

3. *Apol.*, 46 : Quid simile philosophus et christianus? Graeciae discipulus et caeli? famae negotiator et vitae? verborum et factorum operator? et rerum aedificator et destructor? amicus et inimicus erroris? veritatis interpolator et integrator et expressor, et furator eius et custos?

4. *De paenit.*, 5 : Cum igitur provolvit hominem, magis relevat; cum squalidum facit, magis mundatum reddit; cum accusat, excusat; cum condemnat, absolvit. In quantum non peperceris tibi, in tantum tibi Deus, crede, parcet.

5. *Adv. Marc.*, II, 13 : Patrem clementia, dominum disciplina, patrem potestate blanda, dominum severa, patrem diligendum pie, dominum timendum necessarie, etc.

Enfin, c'est la passion toujours qui suscite dans l'esprit de Tertullien ces images si puissantes, si colorées, souvent si brutales. Il a besoin des mots les plus pittoresques, voire les plus crus, pour égaler l'intensité de ses impressions, soit qu'il montre les martyrs laissant sur les rochers une trace éternelle de sang, ou les femmes trop parées, dont la tête offre à peine au bourreau la place de frapper, etc. [1]. Il compare ses adversaires tantôt à des scorpions qui meurent dans leur pus, et dont la bouche infecte lance une haleine fétide de blasphème, tantôt à des chiens hurlant contre Dieu et rongeant les arguments comme des os [2]. Il se moque des païens qui ont des « dieux de premier « choix triés comme des oignons », et s'étonne qu'ils n'aient pas inventé une divinité spéciale pour torcher les enfants [3]. Afin de détourner les chrétiennes du mariage, il leur fait un tableau peu flatteur de la maternité, avec ses seins pendants, ses maux de cœur et les cris des nouveau-nés [4]. Ailleurs, il reprend les mêmes images mais dans un esprit tout opposé, lorsque, pour mieux faire ressortir la bonté du Christ, il le loue d'avoir aimé l'homme jusque dans ses souillures, sali des immondices du sein maternel [5]. Quelle que soit l'intention, l'œuvre reste toujours haute et forte en couleur, audacieuse et violente.

En somme, que Tertullien imite ses contemporains ou qu'il écoute ses inspirations personnelles, il est également loin de l'éloquence cicéronienne, — trop affecté là où il suit la mode, et, là où il se laisse emporter par ses émotions, trop impétueux, trop fantaisiste, et trop individuel. D'une façon comme de l'autre, par ses qualités comme par ses défauts, il n'a jamais la sérénité harmonieuse de l'art classique.

1. *Scorp.*, 8 : Perennes cruoris sui maculas silicibus adsignans. — *De cult. fem.*, II, 13 : Timeo cervicem,... ne locum spathae non det.

2. *Scorp.*, 1 : In suo pure moriturum. — *Scorp.*, 7 : Spurcum blasphemiae flatum de haeretico ore foetentem. — *Adv. Marc.*, II, 5 : O canes, quos foras Apostolus expellit, latrantes in Deum veritatis! haec sunt argumentationum ossa, quae obroditis.

3. *Ad. nat.*, II, 9 : Si dei ut bulbi seliguntur. — *Ad nat.*, 11 : Mirum infantium sordibus eluendis deos non esse provisos!

4. *De Monog.*, 16 : Ubera fluitantia et uteros nauseantes et infantes pipiantes.

5. *De carne Christi.*, 4 : Certe Christus dilexit hominem illum in inmunditiis in utero coagulatum.

III

Saint Cyprien continue dans une large mesure la tradition de Tertullien. Il se donne lui-même comme son disciple, et cette filiation est bien plus vraie de la forme que du fond. On retrouve chez lui la plupart des traits que nous venons de relever chez Tertullien, à commencer par le plus matériel, la hardiesse des constructions syntaxiques. Le disciple va même en cela plus loin que le maître. Il emploie, non seulement *habeo facere* ou *dico quia* [1], mais *quisque* au lieu de *quisquis*, *adhuc* dans le sens de « même », *ille* faisant fonction d'article, le comparatif par périphrase, etc. [2].

Pour le vocabulaire, l'analogie est surtout frappante dans l'emploi, l'abus plutôt, des termes abstraits; saint Cyprien arrive à dire, par exemple, non pas : « vous avez ce pouvoir comme évêque », mais « à cause de la puissance de l'épiscopat « et de l'autorité de votre chaire »; — non pas « la complicité », mais « l'union d'une complicité criminelle »; — non pas « la « faiblesse humaine », mais « l'impuissance et la faiblesse de la « fragilité humaine » [3]. Partout se retrouve cette phraséologie savante et compliquée, qui semble avoir peur de l'expression directe.

Elle est rendue encore plus artificielle par la fréquence du parallélisme, plus continu que chez Apulée ou Tertullien. Il y a des pages entières d'antithèses symétriquement balancées et rimées, surtout dans les ouvrages exotériques comme les opuscules à Donat et à Démétrianus, mais aussi dans les lettres et les ouvrages de controverse, ce qui prouve combien cette affectation puérile est enracinée chez l'auteur : cette forme si com-

1. *Testim.*, I, 4 : Intellegi haberent. — *Testim.*, II, 11 : Nosci haberet. — *Ep.*, 57, 3 : Qui habet coronari. — *De eleem.*, 12 : Putas quia. — *De virgin.*, 15 : Nescientes quia. — *Ep.*, 16, 4 : Scientes quoniam.

2. *De zel. et liv.*, 9 : Quisque ille est (cf. *Ep.*, 69, 13; *De eleem.*, 14; *De cath. eccl. unit.*, 6 et 15). — *Ep.*, 13, 1 : Non tantum, sed adhuc. — *Ad Donat.*, 3 : difficile prorsus ac durum pro illis tunc moribus opinabar (κατὰ τὰ τότε ἤθη). — *Ad Donat.*, 6 : Plus gratus.

3. *Ep.*, 3, 1 : Cum pro episcopatus vigore et cathedrae auctoritate haberes potestatem. — *De virgin.*, 17 : Ad societatem criminosae consensionis. — *De eleem.*, 1 : Fragilitatis humanae infirmitas atque inbecillitas. — *Ep.*, 28, 2 : Disciplinae tenor quem de epistulae vestrae vigore perspeximus.

passée, si guindée, ne lui coûte aucun effort; elle lui est devenue vraiment naturelle [1].

Saint Cyprien se rattache aussi à Tertullien par le goût de l'esprit, de l'esprit cherché et précieux. Il ne manque pas pour cela de sincérité, comme on serait tenté de le croire. Évidemment, on est surpris de voir un évêque, un apôtre, un martyr, s'abaisser à des pointes à la Mascarille; on ne s'attend pas à lui entendre dire que les femmes ne doivent pas se teindre les cheveux en roux parce que c'est la couleur du feu infernal [2], — ou que l'Église est blanche de la pureté de ses fidèles et rouge du sang de ses confesseurs [3], — ou que les chrétiens ne doivent pas avoir peur du bâton puisqu'ils espèrent dans le bois de la croix [4]! Mais ce sont là, comme le dit Fénelon, des vices du temps plutôt que de l'auteur. Ces jeux de mots n'infirment ni la passion de Tertullien ni l'ardeur du zèle de saint Cyprien : ils montrent seulement combien ils sont, eux et leur siècle, éloignés du goût classique.

Pourtant, saint Cyprien en est peut-être moins éloigné que Tertullien : son imagination est moins hardie, sa passion moins âpre, son style moins rude et moins heurté. Il a rarement cette impression puissante et tourmentée du réel qui donne à son maître tant d'émotion frémissante [5]. Il se complaît de préférence à des images plus douces : par exemple, pour consoler les

1. *Ep.*, 57, 3 : Hoc in tempore pacem nos non dormientibus, sed vigilantibus damus; pacem non deliciis, sed armis damus; pacem non ad quietem, sed ad aciem damus. — *Ad Donat.*, 4 : Confirmare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa, facultatem dare quod prius difficile videbatur, geri posse quod inpossibile putabatur, ut esset adgnoscere terrenum fuisse quod prius carnaliter natum deliciis obnoxium viveret, Dei esse coepisse quod iam spiritus sanctus animaret. — *De lapsis*, 33 : Orare oportet inpensius et rogare,... stratos solo adhaerere cineri, in cilicio et sordibus volutari, post indumentum Christi perditum nullum iam velle vestimentum, post diaboli cibum malle ieiunium, iustis operibus incumbere quibus peccata purgantur, eleemosynis frequenter insistere quibus a morte animae liberantur.

2. *De virgin.*, 16 : Malo praesagio futurorum capillos jam tibi flammeos auspicaris.

3. *Ep.*, 10, 5 : Erat ante in operibus fratrum candida : nunc facta est in martyrum cruore purpurea. Floribus eius nec lilia nec rosae desunt.

4. *Ep.*, 76, 2 : Neque ad fustes christianum corpus expavit, cuius est spes omnis in ligno.

5. Il y a cependant des passages assez réalistes : *Ep.*, 65, 3 : Canis atque epulis etiamnunc inhiant, quarum crapulam nuper superstitem in dies cruditate ructabant. — *De mort.*, 14 : Hoc est quod nunc corporis vires solutus in fluxum venter evisceravit, quod adsiduo vomitu intestina quatiuntur.

confesseurs Moyse et Maxime de leur prison, où ils n'ont pu goûter les charmes du printemps, de l'été ou de l'automne, il rapproche ces beautés matérielles des joies de la vie chrétienne [1]; la comparaison est gracieuse et reposante. Les métaphores de fleurs, de lumière, de sources fraîches [2], toutes celles qui éveillent des idées riantes, lui sont plus familières que les images terribles dont Tertullien chargeait ses invectives. Ainsi il compare les diverses Églises, filles d'une mère commune, aux rayons d'un même soleil, aux rameaux d'un même arbre, aux ruisseaux d'une même source [3]. Ces métaphores, moins sombres que celles de Tertullien, moins neuves aussi et même quelque peu banales, se rapprochent plus du genre d'imagination agréable et tempéré des auteurs classiques, de Cicéron, de Pline ou de Minucius.

La façon de les présenter ne rappelle pas non plus Tertullien. Chez celui-ci, l'image éclate brusquement, en un cri de passion furieuse : saint Cyprien se répand en descriptions longues et prolixes. La *Lettre à Donat*, la plus littéraire de ses œuvres, abonde en tableaux étendus des scènes de la nature : le cadre est une scène de vendanges, et l'auteur insiste sur la suavité caressante des paysages d'automne, l'aspect riant des vergers, le souffle paisible de la brise, le chant des psaumes en famille, etc. ; bref il fait une peinture champêtre un peu molle, un peu languissante parfois, mais non sans grâce et sans douceur [4].

1. *Ep.*, 37, 2 : Successit hiemi verna temperies rosis laeta et floribus coronata : sed vobis rosae et flores de paradisi deliciis aderant... Æstas ecce messium fertilitate fecunda est et area frugibus plena est : sed vos qui gloriam seminastis frugem gloriae metitis... Vindemia foris premitur et profutura poculis in torcularibus uva calcatur : vos de Domini vinea pingues racemi et iam maturis fructibus botrui pressurae saecularis infestatione calcati, torcular nostrum carcere torquente sentitis.

2. *De virgin.*, 3 : Flos est ille ecclesiastici germinis. — *Ad Donat.*, 15 : Pingamus hanc domum pigmentis innocentiae, luminemus luce justitiae... Hoc manet cultu iugiter vivido, honore integro, splendore diuturno.

3. *De cath. eccl. unit.*, 5 : Quomodo solis multi radii sed lumen unum, et rami arboris multi sed robur unum tenaci radice fundatum, et cum de fonte uno rivi plurimi defluunt, numerositas licet diffusa videatur exundantis copiae largitate, unitas tamen servatur in origine,....

4. *Ad Donat.*, 1 : Dant secessum vicina secreta, ubi dum erratici palmitum lapsus nexibus pendulis per harundines baiulis repunt, viteam porticum frondea tecta fecerunt. — 16 : Quoniam feriata nunc quies ac tempus est otiosum, quidquid inclinante iam sole in vesperam dies superest, ducamus hunc diem laeti, nec sit vel hora convivii gratiae caelestis immunis : sonet psalmos convivium sobrium.

Dans cette même lettre et dans l'opuscule *à Demetrianus*, il multiplie les développements oratoires : ici un lieu commun sur la difficulté de se convertir et les sophismes des passions rebelles, là un autre sur la vieillesse et la fatigue croissante du monde. Il ne procède plus, comme Tertullien, par saillies imprévues, mais par vastes amplifications, revenant ainsi, avec un peu de maladresse, aux procédés de la rhétorique traditionnelle. — Et souvent, du même coup, il en reprend le style. Ses ouvrages contiennent encore bien des phrases courtes et vives, mais tout à côté réapparaissent des redondances[1] et des périodes[2] presque cicéroniennes.

En somme, pour ce qui est de la façon d'écrire, il semble partagé entre deux tendances opposées. Son tempérament intellectuel le porte à un art assez voisin de celui des classiques, plus fade et plus fleuri, mais calme, régulier et paisible. Au contraire, la lecture assidue de Tertullien et l'influence de son temps l'empêchent d'être pleinement classique, de rompre avec le style abstrait et subtil en honneur alors. Ce qu'il y a de sûr, c'est qu'il est bien moins violent et bien moins original que Tertullien; il donne de moins rudes secousses. Et voilà pourquoi Lactance, fidèle interprète du goût classique, le traite avec plus d'indulgence et l'imite plus volontiers. Lui qui trouve le style de Tertullien difficile, négligé et obscur[3], il vante au contraire l'aisance et la douceur de celui de saint Cyprien, sa clarté, l'élégance de ses expressions, la facilité de ses développements, sa force persuasive[4]. Il lui sait gré d'être, au moins à moitié, un classique.

1. *Ad. Fortun.*, 1 et 2 : Pressurarum et persecutionum; — in fine atque in consummatione mundi; — praeparandas et corroborandas; — spiritale et caeleste certamen; — arma et munimenta; — curae nostrae ac sollicitudini; — tela et iacula; — usum et peritiam virium, etc.

2. *De virg.*, 2 : Quod si in scripturis.... — *De cath. eccl. unit.*, 1 : Cum moneat.... *De cath. eccl. unit.*, 3 : Cavenda sunt.... — *De mort.*, 1 : Et si apud plurimos.... — *Ad Donat.*, 3, 4, 5.

3. *Inst.*, V, 1, 23 : Septimius quoque Tertullianus fuit omni genere litterarum peritus, sed in eloquendo parum facilis et minus comptus et multum obscurus fuit.

4. *Inst.*, V, 1, 25 : Erat enim ingenio facili, copioso, suavi, et, quae sermonis maxima est virtus, aperto, ut discernere non queas utrumne ornatior in eloquendo an felicior in explicando, an potentior in persuadendo fuerit.

IV

Arnobe l'est plus qu'à moitié. D'abord il donne beaucoup plus de place aux auteurs profanes que ses prédécesseurs. Ceux-ci, tout absorbés par les luttes religieuses, chrétiens de longue date et controversistes de profession, oublient volontiers les poètes et les philosophes grecs et latins pour ne voir que les textes sacrés. Saint Cyprien notamment est rempli de la Bible, mais on chercherait vainement chez lui un souvenir d'auteur païen. Arnobe, récemment converti, ne s'interdit pas les citations d'écrivains profanes, de poètes comme Virgile, Lucilius, Lucrèce ou Ennius, et d'érudits comme Varron, Nigidius ou Posidippe[1].

De plus il use largement des procédés de la rhétorique classique, surtout des développements oratoires, des lieux communs. — On accuse les chrétiens d'être causes des fléaux qui s'abattent sur le monde : mais ces fléaux sont-ils si extraordinaires? le monde n'est-il pas toujours le même? Et ici une énumération de tous les changements qui auraient pu se produire et qui ne se sont pas produits[2]. — Les chrétiens adorent un Dieu suprême : n'ont-ils pas raison de lui rendre hommage pour tous les biens que nous lui devons? Et ici une énumération de tous les bienfaits de la Providence[3]. — Les hommes sont présomptueux; ils se croient indispensables à la marche du monde : et de quoi servent au monde les rois, les orateurs, etc.? Tous les métiers y passent[4]. — On reproche au christianisme d'être nouveau; mais tout n'est-il pas nouveau? On voit d'ici le lieu commun sur la nécessité du progrès, avec revue des modifications survenues dans la société romaine[5]. — Partout, en un mot, et à tout propos, l'auteur s'échappe en

1. Citations de Lucilius (II, 6), de Virgile (II, 24), de Lucrèce (III, 10), d'Ennius (III, 16 et IV, 29), de Nigidius (III, 32), de Varron (III, 39), de Nicagoras de Chypre, Léon de Pella, Théodore de Cyrène, Hippon et Diagoras de Melos (IV, 22), de Cicéron (V, 38), de Philostephane et Posidippe (VI, 22).
2. *Adv. nat.*, I, 2, 3, 4.
3. *Adv. nat.*, I, 29.
4. *Adv. nat.*, II, 37.
5. *Adv. nat.*, II, 66.

amplifications interminables dont le mouvement vaste et vigoureux est souligné par la répétition fréquente des mêmes tournures, les *quid*, *numquid*, *nonne*, *cur non*, etc.[1], qui reviennent au début de chaque phrase avec une insistance quelque peu fatigante. Car Arnobe ne sait pas faire court. Il s'excuse toujours de sa prolixité, et ne s'en corrige jamais[2] : excès d'abondance qui lui est commun avec bien des auteurs classiques, à commencer par Cicéron. — Et, naturellement, à cette amplification vient s'adapter la forme oratoire ou cicéronienne, avec ses accumulations de synonymes entre lesquels on ne peut relever la moindre nuance[3], et avec ses phrases longues et compliquées, imitations plus ou moins adroites de la grande période classique[4].

Citations profanes, lieux communs oratoires, redondances, périodes, voilà par où Arnobe se rapproche de la forme cicéronienne. Mais il n'arrive pas à la reproduire avec autant de goût et d'habileté que Lactance.

Son vocabulaire n'est pas très pur, étant chargé de néologismes assez hardis, particulièrement de diminutifs[5]. La syntaxe n'est pas non plus d'une absolue sûreté : il confond le comparatif avec le superlatif[6] et *ipse* avec *idem*[7]; il aime le passif personnel des verbes *sciendi*, et autres heliénismes assez audacieux[8]. Son style enfin est encombré d'abstractions, comme

1. *Adv. nat.*, I, 2 et suiv.; — I, 16 et 17; — I, 45; — II, 1; — II, 15.

2. *Adv. nat.*, V, 17 : Ne forte prolixitas fastidium audientiae pariat, conabimur ire per singula, ne dum vos arguimus nimietatis, loquacitatis inmodicae suscipiamus et nos culpam. — IV, 10 : Quae vel cursim perstrinximus vel nimietatis non adtigimus taedio. — III, 42 : Brevitatis et fastidii causa.

3. *Adv. nat.*, I, 2 : Dicitur appellaturque;... machinae et molis;... prima incipiensque nativitas. — I, 13 : Apertis manifestisque. — I, 28 : Cati, sapientes, prudentissimi; — hebetes, stolidi, fatui, obtusi, bruti; — inmortales, perpetui, et nullius umquam participes finis. — II, 3 : Obstare atque officere. — II, 56 : Inquirere aut vestigare; — adiuncta atque adplicata. — III, 2 : Recusatis et renuitis. — IV, 2 : Contrariis et oppositionibus. — IV, 18 : Explorata et cognita. — VII, 27 : Frustra atque inaniter.

4. *Adv. nat.*, I, 1, 3, 5, 6, 8, 9. — II, 5, 12, 37, 43 et 46, 60, etc.

5. *Adv. nat.*, III, 23 : Differitas. — IV, 5 : Posterganeus. — I, 12 : Pactibiliter. — V, 4 : Ingeniola. — II, 18 : Commodule, scientiolas. — I, 21 : Agellulis.

6. *Adv. nat.*, I, 28 : In civitatibus maximis atque in potentioribus populis. — II, 44 : Omni vero verissimum est certoque certissimum.

7. *Adv. nat.*, IV, 22 : Ex Latona et eodem,... ex Leda et eodem,... ex Alcmena et eodem,... ex Semela atque ipso, ex ipso rursus ac Maia.

8. *Adv. nat.*, VI, 6 : Esse conditus scribitur. — VI, 8 : Nec habere convincitur. — VI, 24 : Plutarchus nostrarum esse partium conprobatur. — V, 15 : Cur nobis irasci perhibeantur dii caelestes. — III, 16 : Inreligiosi esse monstramini.

celui de Tertullien et de saint Cyprien[1], et de plus embrouillé par des transpositions de mots dures et forcées : l'épithète est séparée du substantif, le complément du verbe, en sorte qu'il faut d'abord reconstruire chaque phrase avant de la comprendre[2]; c'est un travail que les vrais classiques épargnent aux lecteurs.

Enfin, comme Tertullien, Arnobe est souvent emporté par son imagination hardiment et violemment bouffonne. Il a des inventions grotesques, quand par exemple il suppose les animaux nous adorant et nous offrant leurs aliments comme nous offrons les nôtres aux dieux, les ânes nous donnant leur foin, les chiens leurs os, et les porcs leur boue[3]. Ou bien, il se lance dans une vaste parodie de la mythologie : il peint les dieux mangeant de la bouillie, digérant, rotant, buvant pour faire passer leurs aliments; il se moque de ceux qui sont nés d'un œuf, comme les cigognes et les pigeons; il raille les attributions spéciales que le paganisme leur assigne, et les imagine barbiers, foulons, jardiniers chargés de protéger les raves et les citrouilles; il se figure leurs statues changeant de place au risque de mystifier leurs adorateurs[4]. Tout cela part d'une verve copieuse et drue, rabelaisienne en quelque sorte, et par conséquent très opposée au goût sobre et mesuré des classiques.

1. *Adv. nat.*, I, 30 : Quis seminum frugiferas potestates ramorum proprietate distinxerat? — I, 48 : Admirationis stupore. — I, 49 : Iudicationis electio. — II, 22 : Tenore reticentiae servato. — III, 2 : Obsequium venerationis. — III, 3 : Populum plebeiae multitudinis.

2. *Adv. nat.*, I, 3 : Neque ullis conperisset maiorum in temporibus factitatas. — I, 6 : Suum potius fundere quam alieno polluere manus et conscientiam cruore. — I, 34 : Absolutus mensibus et consummatus dicitur decem. — VI, 8 : Praesentiam vobis quandam his numinum sub exhiberi simulacris. — VI, 12 : Cum cornibus iam formatur et fingitur arietinis. — V, 1 : Quibus ad terras modis Iuppiter posset et sacrificiis elici.

3. *Adv. nat.*, VII, 17 : Cum altaribus vestris darent asini faenum paleasque libarent, cum inponerent canes ossa et humani stercoris proluviem concremarent, cum ad ultimum porculi caenum vobis profunderent ex volutabris horrentibus lutosis et voraginibus sumptum.

4. *Adv. nat.*, VII, 25 : Quid cum pultibus deo sit, quid cum libis, quid diversis cum farlibus. — VII, 29 : Iovi Optimo Maximo merum ne praefocetur date, cupit eructare nec potis est. — IV, 24 : Numquid a nobis discitur, ut ciconias, ut palumbes ex ovis esse progenitos quosdam deos? — III, 15 : Esse deos fullones, esse tonsores, qui vel sacras eluant vestes, vel capillos inminuant. — IV, 10 : Cur Deus non praesit cucurbitis, rapis? — VI, 121 (l'échange des statues).

V

Telles sont les tendances littéraires des divers apologistes. Elles varient de la même façon à peu près que leurs rapports avec la philosophie profane. Ceux qui suivent le plus la méthode de discussion des penseurs gréco-romains ont aussi le style le plus oratoire, le plus équilibré, le plus élégant, le plus cicéronien pour tout dire en un mot : tels sont Minucius et Lactance. Ceux qui sont le plus strictement et exclusivement cantonnés dans les controverses religieuses parlent une langue plus irrégulière et ont un style plus fantaisiste, plus original : ce sont Tertullien et saint Cyprien. Arnobe, enfin, dont la méthode n'est ni celle de Tertullien ni celle de Lactance, subit également des tendances contradictoires pour l'expression, et tantôt se rapproche, tantôt s'écarte de la rhétorique traditionnelle. De sorte que si l'on groupait ces auteurs selon qu'ils sont plus ou moins philosophes et selon qu'ils sont plus ou moins classiques, les deux courbes ainsi dessinées se confondraient assez sensiblement. Il semble que les deux choses, méthode rationnelle et éloquence cicéronienne, soient liées ensemble : Minucius les cherche et les atteint toutes deux à la fois; Tertullien et saint Cyprien s'éloignent de l'une comme de l'autre; Arnobe y revient en partie, et Lactance tout à fait.

En somme, à prendre tout en bloc, et en mettant à part Minucius, les prédécesseurs de Lactance lui fraient peu la voie. Outre que tous participent aux défauts de leur temps, l'un, Tertullien, est trop passionné et trop brusque; l'autre, saint Cyprien, trop fleuri et trop affecté; le dernier, Arnobe, trop contourné et trop burlesque. Aucun d'eux n'a la pondération et la simplicité auxquelles Lactance va viser avant tout.

Bien des causes en effet le prédisposent à être plus classique : son tempérament, le milieu où il vit, le public auquel il s'adresse, l'époque à laquelle il appartient.

Un classique est un homme qui, se défiant de l'imagination et de la passion, en surveille tous les écarts avec un sens critique aiguisé : or Lactance est très raisonnable, très modéré, un

peu froid et timide, pas assez poète pour s'em … … sens positif, pas assez passionné (malgré l'ar… …le sa co… tion) pour être entraîné dans un emportement rougueux… classique est un homme qui soigne tous les détails, pour n… laisser à l'imprévu : or Lactance est très patient, il a bea… amassé de lectures, longuement préparé son œuvre, a… de réflexion consciente que d'inspiration instinctive; c'est aus… le contraire d'un improvisateur. Un classique est un h… qui ne s'étale pas indiscrètement : or Lactance est d'au… moins tenté de le fai… son individualité est assez ef…, son caractère moyen, … terne, répugne au style exce… comme aux doctrines … loxales. Bon sens, travail … sonnalité, c'est tout l… sicisme, et c'est tout Lactan…

Cela déjà le met à … lieues de Tertullien ou d… no… génies primesautiers … spontanés. Mais en outre, s'il n'appar… tient pas à la même f… le d'esprits, il n'est pas non plus place… dans les mêmes cond… s. Le style violent, obscur et affecté des premiers apologistes est surtout un style africain. Soit qu'il y ait là une influence le climat ou de race, soit qu'il y ait simplement une traditi… littéraire transmise de génération en génération, toujours est-il que les écrivains d'Afrique ont une manière d'écrire spéciale : plus que tous les autres ils aiment les phrases concises, les savantes abstractions, les antithèses symétriques, les métaphores étincelantes ou triviales, les brusques élans individuels. Tertullien et Arnobe n'écrivent pas autrement que Florus ou Apulée. Mais Lactance, si peut-être il est né en Afrique, n'y est pas resté : c'est un nomade, dont l'éloquence n'a plus l'âcre et forte senteur de ceux qui sont demeurés confinés dans leur brûlante province.

De plus, ses devanciers écrivent surtout pour la foule, plus susceptible d'être remuée par la violence des sentiments et la couleur criarde des images. L'aristocratie intelligente, à laquelle Lactance destine son apologie, a le goût plus fin et plus sobre. Elle est aussi plus fidèle à la tradition littéraire, comme à toutes les traditions de la vieille Rome; elle conserve pieusement, elle conservera longtemps encore, le culte de Cicéron, de Virgile, de Tite-Live, des auteurs de cette grande époque, et dans les œuvres récentes elle aime à retrouver, en même temps

que les façons de raisonner des penseurs profanes, le style habile, ample et élégant des orateurs classiques, qui n'aurait aucune prise sur le peuple.

Enfin Lactance écrit à un moment où cet art classique redevient de plus en plus en honneur. De tous côtés on observe, succédant à un déchaînement déréglé de fantaisie capricieuse, de préciosité subtile et d'emphase ronflante, un retour à des formes littéraires plus simples, plus naturelles et mieux équilibrées.

Dans l'éloquence païenne, par exemple, quelle différence entre le IIIe siècle et le IVe! Le grand maître de la rhétorique du IIe siècle, c'est Apulée, l'auteur le plus original, le plus inégal, le plus outrancier de toute la littérature latine, celui à qui tous les moyens sont bons pour éveiller dans l'auditoire un frisson de plaisir nouveau, celui chez qui l'imagination démontée et la sensation impérieuse chassent bien loin la calme et froide raison. Au IVe siècle, au contraire, l'éloquence à la mode est celle des *Panégyriques* : et que sont ces discours sinon des harangues essentiellement classiques, académiques presque? des harangues solennelles, régulières, soutenues, sans heurt et sans surprise, où le fond est composé d'idées claires et justes peu neuves, peu paradoxales, banales même à force d'être vraies, où d'amples et vastes périodes se déroulent noblement, majestueusement, copieusement, sans rien qui sente le coup de passion ou la saillie d'imagination. Pensée et style, tout, dans ces discours, est cicéronien au sens le plus strict du mot. Et d'ailleurs quelle en est la filiation? Ils proviennent du *Panégyrique de Trajan*, lequel lui-même est inspiré de certains discours de Cicéron, du *Pro lege Manilia* ou du *Pro Marcello*. Les racines du genre sont donc plantées en pleine littérature classique, et l'on s'en aperçoit en lisant les œuvres d'Eumène et de Nazarius, surtout en les comparant avec celles de Fronton et d'Apulée.

Même transformation dans la poésie chrétienne. Celle-ci, pour devenir classique, avait fort à faire; il lui fallait revenir de loin. Nous avons parlé de Tertullien; nous avons dit combien il est loin de l'idéal cicéronien qui sera celui de Lactance. Eh bien! Tertullien lui-même est un pur lettré, un pur classique, auprès du premier poète du christianisme latin, auprès de Com-

modien. Celui-ci n'ignore pas sans doute les modèles consacrés; mais il fait pis, il les méprise. Il trouve que chez eux, chez un Virgile ou un Térence, il n'y a rien qui serve à la véritable vie[1]. Aussi s'écarte-t-il d'eux non seulement pour ce qui est de l'art du poète, mais pour la grammaire même et la versification. Sa langue dure et incorrecte, sa versification incompréhensible, sans distinction de longues et de brèves, sans règle fixe, sans définition précise, tout cela, autant que sa fougue et son âpreté de sentiments, tout cela contribue à lui donner une physionomie originale et saisissante d'irrégulier, de barbare, de sauvage.

Mais, un demi-siècle après, les sauvages ne sont plus à la mode. On revient à un idéal plus doux et plus modéré, à l'idéal que poursuit Juvencus, par exemple. Cette fois la poésie chrétienne s'est bien « civilisée » ou « apprivoisée ». Juvencus n'est pas un grand écrivain; il ne peut même pas se comparer à Commodien. Le seul intérêt que présentent ses vers, c'est de nous montrer ce qu'on aimait et goûtait sous le règne de Constantin. Qu'on est loin de Commodien! Et d'abord, au lieu que celui-ci vise à la nouveauté, à l'originalité, nul n'en a plus peur que Juvencus, tant pour le fond que pour la forme.

Le fond n'a rien de personnel. C'est une sorte de récit des actes et des paroles du Christ, d'abrégé synoptique des quatre Évangiles, que le poète suit tranquillement et docilement d'un bout à l'autre du livre. C'est une preuve de fidélité religieuse, peut-être aussi une preuve de tact. Ou du moins c'en serait une si Juvencus avait su conserver, non seulement la trame matérielle, mais l'esprit et le sens de l'histoire évangélique, et le style même qui lui convient, style âpre et fort, concis et rapide.

Malheureusement, nous touchons là au second et au plus grave défaut de Juvencus. Autant il copie l'Évangile pour le fond des idées et des faits, autant il suit Virgile pour la confection des vers et des phrases. Il n'oublie jamais ni l'un ni l'autre de ces deux modèles, et toute son originalité consiste à mêler deux plagiats l'un à l'autre. Appliquer aux faits évangéliques les formes consacrées de la poésie traditionnelle, traduire en un

1. Commod., *Carm. apolog.*, 583 :

Vergilius legitur, Cicero aut Terentius iten;
Nil nisi cor faciant : ceterum de vita siletur.

centon virgilien le texte de saint Matthieu ou de saint Jean, voilà son unique but.

Il n'y réussit que trop bien. Pour transformer en vers ou en tirades poétiques les brèves répliques, les formules soudaines, les images frappantes des Livres Saints, il a recours à tous les procédés classés et étiquetés par les vieux critiques, épithètes, synonymes, périphrases, réminiscences. Ici il ajoutera un adjectif pour corser le vers, là il en retranchera un; ailleurs il remplacera l'expression directe, forte et nue, par un équivalent ou par une circoulocution; ailleurs encore il ira chercher, pour en parer son style, quelque souvenir de l'épopée virgilienne. Ces sortes d'emprunts sont innombrables[1]. Il y en a pour tous les sujets et pour toutes les circonstances. Juvencus n'est jamais aussi heureux que lorsqu'il peut coudre à un détail historique de l'Évangile un hémistiche virgilien, lorsqu'il appelle Zacharie *servator iusti templique sacerdos*[2], ou lorsqu'il décrit ainsi la tempête dont est assaillie la barque de Jésus[3].

Postquam altum tenuit puppis, consurgere in iras
Pontus et inmissis hinc inde tumescere ventis
Instat et ad caelum rabidos sustollere montes :
Et nunc mole ferit puppim, nunc turbine proram,
Inlisoque super laterum tabulata receptant
Fluctus disiectoque aperitur terra profundo.

Ne croirait-on pas lire un fragment de l'*Énéide*? et que serait-ce si on y ajoutait tous les levers ou couchers de soleils, effets de printemps ou d'hiver, décrits aussi à grand renfort de périphrases virgiliennes?

Le résultat de cette méthode, c'est que Juvencus affadit prodigieusement le texte sacré. Les plus fortes paroles sont noyées dans un flux de banalité prolixe. Qui retrouverait le précepte si concis « rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu » dans ce délayage diffus?

Inspicite in nummum sculptique nomismatis aera,
Caesaris expressum facile est ubi cernere vultum;
Solvite nunc illi propria sub lege tributum
Atque Deo proprium legis servemus honorem[4].

1. Voir, par exemple, l'éd. de Huemer dans le *Corpus* de Vienne.
2. Juvencus, I, 2.
3. Juvencus, II, 27 et suiv.
4. Juvencus, IV, 10.

Et qui reconnaîtrait l'énergique *jam foetet* de l'histoire de Lazare dans cette vague et languissante périphrase?

Quattuor en luces totidemque ex ordine noctes
Praetereunt, quo membra solo conposta quiescunt;
Crediderim, corpus motu fugiente caloris,
Foetorem miserum liquefactis reddere membris [1].

Quant aux hymnes, aux prières, aux sermons, à tous les jaillissements d'âme sincères et spontanés, Juvencus est incapable d'en comprendre la mâle sublimité. Il croit faire merveille en la déguisant sous un voile d'uniforme et pâle élégance. Il suffit de voir ce que deviennent le *Magnificat*, le *Nunc dimittis* ou le *Sermon sur la Montagne*.

I, 96 et suiv. :

Magnificas laudes animus gratesque rependit
Inmensi Domino mundi... Vix gaudia tanta
Spiritus iste capit, quod me dignatus in altum
Erigit ex humili celsam cunctisque beatam
Gentibus et saeclis voluit Deus aequus haberi.
Sustulit ecce thronum saevis fregitque superbos,
Largifluis humiles opibus ditavit egentes.

I, 202 et suiv. :

Nunc, nunc, me famulum Dominus nunc liberat atris
Corporis e vinclis, finemque inponere verbis
Dignatur cum pace suis. En splendida nostros
Lux oculos tua circumstat radiisque renidet,
Quam cunctis hominum lustratis gentibus addit
Istrahelitarum cumulatae gloria plebis.

I, 454 et suiv. :

Felices humiles, pauper quos spiritus ambit,
Illos nam caeli regnum sublime receptat.
His similes mites, quos mansuetudo coronat,
Quorum debetur iuri pulcherrima tellus.
Hoc modo lugentes solatia digna sequentur.
Pabula iustitiae qui nunc potusque requirunt,
Illos plena manet satiandos copia mensae.
Felix qui miseri doluit de pectore sortem,
Illum nam Domini miseratio larga manebit.

1. Juvencus, IV, 376.

Felices, puro qui caelum corde tuentur,
Visibilis Deus his per saecula cuncta patebit.
Pacificos Deus in numerum sibi prolis adoptat.
Felices nimium quos insectatio frendens
Propter iustitiam premit : his mox regia caeli
Pandetur.

Ce dernier morceau en particulier, avec l'habileté et la variété des formules, avec le vague volontaire des périphrases, avec te ceouttte ingéniosité vaine et puérile, donne du travail de Juvencus une juste idée. Par ses qualités comme par ses défauts, par son éloquence un peu apprêtée et monotone, par sa souplesse de tour, par sa connaissance exacte et sûre des modèles classiques, par son application minutieuse, comme aussi par sa tendance à la banalité et au délayage, Juvencus appartient bien à la catégorie des demi-classiques, un peu faibles et diffus, mais si consciencieux! si désireux d'habiller à la manière officiellement poétique un simple texte de prose! Il est de la lignée des Tibulle, des Silius Italicus, ou, chez nous, des Bertaut, des Louis Racine et des Delille.

Nous avons insisté sur son œuvre parce qu'elle nous révèle quels étaient les goûts du public de l'époque, — à quelles dispositions d'esprit par conséquent Lactance devait s'efforcer de répondre. — Lactance est certainement bien supérieur à Juvencus, plus profond, plus personnel, plus dégagé des préjugés d'école. S'il n'ose pas encore admirer ouvertement les textes de l'Écriture, il les cite du moins, ce qui vaut toujours mieux que de les travestir. En cela il est plus intelligent que Juvencus. — Mais, quelque différence qui les sépare, ils s'adressent au même monde, à l'entourage de Constantin[1], au public aristocratique et lettré; et cela les rapproche forcément.

De plus, tous deux appartiennent à la même école. L'un prend Virgile pour modèle, l'autre révère Cicéron comme le dieu de l'éloquence : or à toutes les époques de l'histoire romaine Cicéron et Virgile ont toujours le même sort. Toute génération dure pour l'un est cruelle pour l'autre, et inverse-

1. Juvencus, IV, 806 :

Haec mihi pax Christi tribuat, pax haec mihi saecli
Quam fovet indulgens terrae regnator apertae
Constantinus.

ment. L'œuvre du virgilien Juvencus aide donc à comprendre celle du cicéronien Lactance (lequel est d'ailleurs très virgilien, lui aussi, à l'occasion). En somme, appliquer au Christianisme les procédés de raisonnement, de développement et d'expression des auteurs profanes, le revêtir d'un manteau antique et classique, tel est le dessein commun de Lactance et de Juvencus, — dessein qui émane moins de leur iniative qu'il ne leur est commandé par les exigences de leur public. — Nous allons voir comment, pour sa part, Lactance l'a réalisé.

CHAPITRE II

LES SOURCES RELIGIEUSES DE LACTA

I

Puisque les ouvrages de Lactance sont des œuvres d apologie chrétienne, il est naturel de chercher d'abord qu y occupent les textes sacrés. Or, ce qui frappe le plu c'est combien cette place est restreinte. Cela suffirait tinguer radicalement de ses prédécesseurs : il a bien m dans les Livres Saints et surtout se les est bien moins Laissons de côté Minucius, dont l'opuscule, tout e n'est qu'une introduction au christianisme et non une dé tion. Laissons Arnobe aussi, qui a écrit à peine conv Tertullien et saint Cyprien, l'un pour fixer l'opinion controverses de théologie, l'autre pour donner plus d ses exhortations morales ou à ses prescriptions disci ont sans cesse recours à l'Écriture ; — ou plutôt, no ont pas recours : ils l'ont tellement pratiquée qu' comme identifiée à eux. Ils n'ont pas une impress pensée, à laquelle elle ne se mêle, revêtant d'une forme jusqu'aux idées qui n'ont pas besoin d'être confirmées telle autorité. Les citations bibliques ne sont pas che simples arguments, mais s'unissent intimement à la leur développement et de leur style.

Tout autre est Lactance. D'abord il use raremen citations : des parties entières et étendues de son œuvr

totalement dépourvues. Il n'y en a pas une dans le *De opificio Dei* : ceci, à vrai dire, n'est guère surprenant, puisque cet essai de jeunesse est en somme d'un ton plus philosophique que chrétien. Mais dans le *De ira Dei*, qui date des dernières années de Lactance et dont la pensée est strictement religieuse, à peine discerne-t-on deux allusions à des endroits de l'Écriture : l'une au passage de saint Matthieu sur les deux commandements de la Loi (vénérer Dieu et aimer son prochain)[1] ; l'autre, au conseil donné par les *Psaumes* et par l'*Épître aux Ephésiens* d'apaiser sa colère avant le coucher du soleil[2]. Dans les *Institutions*, on rencontre de temps en temps des réminiscences vagues et lointaines des mots de saint Paul sur Dieu « en qui sont toutes « choses[3] », sur « la folie des hommes qui est sagesse devant « Dieu[4] », sur le devoir de « dépouiller le vieil homme »[5], sur la purification baptismale qui fait de nous « des hommes par- « faits[6] » ou des « temples de Dieu[7] ». C'est que saint Paul est de tous les auteurs sacrés le moins exclusivement hébraïque, celui avec lequel l'esprit gréco-latin a naturellement le plus de contact. Dans le V^e^ livre, — le plus agressif contre les païens, puisqu'il est tout entier dominé par l'intense souvenir de la persécution, — on saisit aussi deux ou trois façons de parler qui viennent des Prophètes parmi les malédictions contre les « bêtes « cruelles » qui ont ravagé le peuple de Dieu[8]. — Mais à part ces quatre ou cinq souvenirs très incertains, l'inspiration biblique n'anime pas du tout l'ensemble de l'ouvrage, et les textes scripturaires qu'on y rencontre sont tous ramassés dans trois endroits exclusivement : au livre IV, toutes les prédictions relatives à la venue du Messie, à sa mission, à ses miracles et à sa

1. *De ira Dei*, 14, 5 : Deum honorare tamquam patrem, hominem diligere velut fratrem. — Cf. *Matth.*, 22, 40.
2. *De ira Dei*, 21, 5 : Prohibet in ira permanere. — Cf. *Psalm.*, 4, 5; *Ephes.*, 4, 26.
3. *Inst.*, II, 3, 29 : Cum ex ipso vel in ipso sint omnia. — Cf. *Rom.*, 11, 36.
4. *Inst.*, III, 3, 16 : Eam hominum sapientiam pro summa stultitia conputat. — Cf. *Cor.*, I, 3, 19.
5. *Inst.*, III, 26, 13 : Exposito vetere novum reddunt. — Cf. *Ephes.*, 4, 22.
6. *Inst.*, VII, 5, 22 : Fit homo perfectus ac plenus. — Cf. *Cor.*, I, 13, 11; *Ephes.*, 4, 13.
7. *Inst.*, VI, 25, 15 : Ipse est Dei templum. — Cf. *Cor.*, I, 3, 16.
8. *Inst.*, V, 11, 1 : Nec inmerito a prophetis bestiae nominantur. — V, 23, 3 : Pollicetur... exterminaturum bestias malas de terra. — Cf. *Ezech.*, 34, 25 et *Levit.*, 26, 6.

[illegible] toutes celles qui se [illegible] monde et à la résurrection générale : — [illegible] toutes les premières évangé[illegible] morale chrétienne. Ce qui revient à dire [illegible] uniquement pour percevoir la [illegible] divine de la morale ; mais là où il [illegible] la suite de ses raisonnements, il n'en [illegible] peu sur sa manière de [illegible] pas pénétré et comme nourri ; ils [illegible] comme des pièces logiquement [illegible] à sa pensée intime.

[illegible] question : puisqu'il n'en fait [illegible] et qu'il ne les a [illegible] les chercher? com[illegible] guère probable, pour [illegible] et peu controver[illegible] : il n'a pas [illegible] qui en est la [illegible] de vulgariser le [illegible] ne l'oblige pas à [illegible] peu éloigné d'elle par ses [illegible] plus tard encore, de grands [illegible] Augustin, se trouvent dépaysés [illegible] la familiarité des Évangiles ou [illegible] un homme d'un [illegible] un puriste tel que [illegible] par le style âpre et dur, cette [illegible] étrange à laquelle rien ne [illegible] de Cicéron ne saurait goûter pleine[illegible] Lactance voit dans les Livres Saints la [illegible] Pour tous ces motifs on ne peut admettre [illegible] une connaissance directe et personnelle. Et [illegible] ses devanciers lui avait rendu le service de rassembler [illegible] tous les passages bibliques ou évangéliques néces[illegible] à la démonstration historique du christianisme, on peut être sûr qu'il aurait accepté de grand cœur ces matériaux dont il avait besoin, sans avoir ni le temps ni le goût de les amasser lui-même.

Or ce devancier existe : il n'est autre que saint Cyprien, un peu dans tous ses ouvrages, mais surtout dans le livre des *Témoignages*, simple recueil de textes de l'Ancien et du Nouveau Testament. Lactance a là, à sa portée, une mine abondante : il y puise à pleines mains. La plupart des passages qu'il cite se retrouvent, soit dans les *Témoignages*, soit dans les autres écrits de saint Cyprien, et le plus souvent sous la même forme.

Il y a quelques exceptions, peu nombreuses : d'abord des citations qui, à vrai dire, n'en sont pas, mais plutôt des réminiscences mêlées et confondues ensemble[1] ; — puis d'autres qui sont plus complètes et plus longues chez Lactance que chez saint Cyprien[2] ; — enfin d'autres qui manquent dans les ouvrages aujourd'hui conservés de saint Cyprien[3]. Tout cela ne fait pas plus de vingt ou vingt-cinq textes dans un livre qui en contient une assez grande quantité, puisqu'il renferme tous ceux sur lesquels la théologie fonde la démonstration de la divinité du Christ.

C'est peu. Mais on peut serrer le problème de plus près. Ces citations que Lactance ne semble pas avoir empruntées à saint Cyprien sont presque toutes relatives soit au premier avènement du Christ (chapitres 12, 13 et 14), soit à la colère de Dieu contre les Juifs et à la rupture de l'ancienne Alliance. Ainsi Lactance apporte les prédictions les plus frappantes du meurtre de Jésus par les Juifs[4], les malédictions de Dieu contre Israël[5],

1. *Inst.*, IV, 8, 1 (Beatus qui erat antequam nasceretur) rappelle Jérémie, 1, 5 : Priusquam exires de vulva, sanctificavi te. — *Inst.*, IV, 15, 3 (Tum vox audita de caelo est : Filius meus es tu, ego hodie genui te), est composé de quelques mots de saint Luc (3, 22), et d'un verset des *Psaumes* (2, 7).

2. *Inst.*, IV, 12, 12 et suiv. : citations de Daniel, 7, 13, du psaume 109, 1, et d'Isaïe, 45, 1, 3. — *Inst.*, IV, 14, 6 : citation de Zacharie, 3, 1-3.

3. *Inst.*, IV, 12, citations de Salomon, psaume 19; du psaume 84, 12; de l'*Ep.* à *Timothée*, 1, 6, 15, d'Isaïe, 63, 10 et suiv., 45, 8 et suiv. — *Inst.*, IV, 13 : citations d'Isaïe, 19, 20 et du psaume 126, 1. — *Inst.*, IV, 16 : citation du psaume 1, 1, et du psaume 71, 6. — *Inst.*, IV, 18 : citations des *Psaumes*, 34, 15; 68, 22; 93, 21; et des *Rois*, III, 9, 6 et suiv. — *Inst.*, IV, 19, 9 : citation d'Osée, 13, 13 et suiv. — *Inst.*, IV, 20, 7 : citation de Jérémie, 12, 7 et suiv. — *Inst.*, IV, 21, 2 : citation de la *Praedicatio Petri et Pauli*. — *Inst.*, IV, 29, 10 : citation d'Isaïe, 44, 6. — *Inst.*, IV, 30, 1 : allusion à l'expression de saint Jean (IV, 13), detritos lacus.

4. *Inst.*, IV, 18, 14 : Temptaverunt me et deriserunt derisum (cf. *Ps.*, 34, 15). — *Inst.*, IV, 18, 18 : Et dederunt in escam meam fel,.. (cf. *Ps.*, 68, 22). — *Inst.*, IV, 18, 26 : Sanguinem innocentem condemnabunt (cf. *Ps.*, 93, 21).

5. *Inst.*, IV, 18, 32 : Reiciam Israhel a terra quam dedi illis... (cf. *Rois*, III, 9, 6). — *Inst.*, IV, 20, 7 : Dereliqui domum meam (cf. Jérémie, 12, 7).

la prophétie de la ruine de Jérusalem [1]. En un mot, presque tous les textes que l'on ne retrouve pas chez saint Cyprien servent à prouver, soit que Jésus est le Messie, ce que nient les Juifs, soit que la colère divine s'est appesantie sur le peuple hébreu. Ils sont donc probablement empruntés à quelque ouvrage de polémique contre les Juifs, dans le genre de celui de Tertullien, et là encore Lactance, sans chercher par lui-même, n'a dû avoir qu'à prendre chez un prédécesseur les documents qui lui étaient nécessaires.

II

A part ces quelques exceptions, tout vient de saint Cyprien, et la part personnelle de Lactance n'a été qu'un travail de sélection. Or, si « le choix des pensées est invention », le choix des textes, en pareil cas, peut déceler aussi une réelle originalité, et il peut être intéressant de voir comment Lactance conserve ou rejette les citations que son devancier lui fournit. Il a le goût bien plus sobre que saint Cyprien : il va droit à l'essentiel, élimine tout ce qui fait longueur, ne garde qu'un texte là où il en trouve six ou sept [2], ou bien encore résume par une allusion rapide l'idée fondamentale qui s'en dégage, là où saint Cyprien a cru nécessaire de les accumuler en entier [3].

Mais pour mieux comprendre sa méthode, suivons-le à la besogne; supposons-le, par exemple, lisant, annotant et triant les *Témoignages*. Dans le premier chapitre du livre I, il laisse de côté les formules d'imprécations de l'*Exode* contre le culte des faux dieux : elles ont un intérêt surtout historique, et ne peuvent servir à sa démonstration. — En revanche, au chapitre 2, il garde les trois textes sur l'hostilité des Juifs contre les Prophètes, parce qu'ils peuvent l'aider à expliquer plus complètement le dessein providentiel des deux Alliances. — Sur le même sujet, au chapitre 3, il prend les prophéties d'Isaïe et de

1. *Inst.*, IV, 21, 2 : citation de la *Praedicatio Petri et Pauli*.
2. *Inst.*, IV, 6, 6 : cf. Cypr., p. 62, 3. — *Inst.*, IV, 18, 2; cf. Cypr., p. 36, 2 et suiv., et p. 49, 5.
3. *Inst.*, IV, 10, 11; cf. Cypr., p. 38, 20 et suiv. — *Inst.*, IV, 11, 1; cf. Cypr., p. 39, 19.

Jérémie, les plus longues et les plus caractéristiques; il o[illegible] la citation de saint Jean « il est venu dans son propre héritage », parce qu'il ne veut pas brouiller les questions et mêler l'histoire des Prophètes avec celle de Jésus. — Les chapitres suivants (de 4 à 14) ne lui fournissent rien, sauf deux, le 8e et le 10e. Là, sur la « circoncision du cœur » et sur la « loi nouvelle », il retient les principaux textes de la Bible, mais pas ceux de saint Matthieu ou de saint Paul, jugeant sans doute que, puisqu'ils sont postérieurs à la venue du Messie, ils n'ont pas la même valeur démonstrative que ceux des Prophètes. — Au chapitre 15 il emprun[illegible]ion de Nathan à David (*Rois*, II, 7); mais il y ajou[illegible] que sur le vrai sens des mots *suscitabo se*[illegible] vent se rapporter à Salomon, et qu'il [illegible] — Au chapitre 20, il omet tout ce qui ro[illegible] tique du nombre 7 : bien qu'il ait quel[illegible] pour ce procédé d'interprétation allégor[illegible] que et trop logicien pour le goûter be[illegible] apitre 21, relatif à la vocation des Genti[illegible] est surtout historique, les bénédictions d'[illegible] Joseph, ne laissant subsister que deu[illegible] trois pa[illegible] *Psaumes*, de Jérémie et d'Isaïe. — Le[illegible] is derni[illegible] s ne lui offrent rien qu'il puisse utilise[illegible].

Au livre II des *Témoignages*, le [illegible] chapitre est consacré au dogme du Verbe, fils premier-né du Père; il y a naturellement une surabondance de citations, entre lesquelles il faut choisir : Lactance se borne à celles des *Proverbes* et de l'*Ecclésiaste*, et sacrifie celles du psaume 98, de saint Paul, de l'Évangile de saint Jean et de l'Apocalypse. — Pareillement, au chapitre 3, il ne prend que les deux premiers textes et celui de saint Jean. — Au chapitre 6, sur la divinité du Christ, il néglige les témoignages de la *Genèse* et de Zacharie, trop historiques, et ceux de saint Jean et de saint Paul, trop récents : il ne s'attache qu'à ceux d'Isaïe et de Jérémie. — De même encore, au chapitre 7, il relègue dans l'ombre tout ce qui vient du Nouveau Testament. — Au chapitre 9, il fixe son attention uniquement sur le dogme essentiel de la Vierge-Mère : il ne reproduit pas la malédiction de la *Genèse* contre le serpent; et même dans la pro-

phétie d'Isaïe qu'il rapporte, il retranche le nom d'Achaz, qui sert à la dater et à la localiser; il retranche aussi la phrase d'une saveur si originale : « il mangera le miel et le beurre[1] ». C'est que tous ces détails, curieux en eux-mêmes, ne profitent pas à la démonstration rationnelle de la thèse soutenue. — Dans les chapitres 10, 11, 12, 23, 24, 25, 26 on retrouve la même préférence accordée aux passages de la Bible sur ceux du Nouveau Testament. — Du chapitre 14, Lactance ne garde que le beau développement de la *Sagesse* sur le juste persécuté. — Au chapitre 15, il omet tous les détails de l'*Exode* sur les rites techniques des sacrifices.

Bref, tout ce tri n'est pas fait au hasard. Comme Lactance se demande toujours quel effet feront sur les lecteurs profanes les textes qu'il allègue, il se borne à quelques-uns, mais ceux-là, il les choisit les plus probants possible, soit par l'ancienneté de leur date, soit par la clarté de leurs prédictions. — Il les apprécie non en historien, non en artiste, non pas même en croyant, mais en controversiste, et toujours il les subordonne à son dessein, si bien que l'érudition biblique, assez dénuée de règle chez saint Cyprien, devient chez lui méthodique et logique.

S'il innove dans le choix des textes, il montre aussi quelque originalité dans la façon de les traduire, car il ne reproduit pas toujours les expressions mêmes de saint Cyprien : une comparaison un peu minutieuse révèle des variantes intéressantes. Assurément il y en a d'assez peu importantes : *Deus* pour *Dominus*, *illum* pour *ipsum*, *permanserunt* au lieu de *perseveraverunt*, *subpedaneum* au lieu de *scabellum*[2]. Mais ailleurs il

1. De même, IV, 11, 8, en rapportant la prophétie de Malachie, il supprime la mention des boucs et des taureaux.

2. *Inst.*, IV, 8, 14 (*Ps.*, 32, 6) : *Dei* pour *Domini*. — IV, 2, 16 (saint Jean, 1, 1-3) : *Illum* pour *ipsum*. — IV, 12, 4 (Isaïe, 7, 14) : *Accipiet in uterum* ou *in utero*, au lieu de *in utero accipiet*. — IV, 12, 10 (Isaïe, 9, 6) : Lactance met deux fois *vobis*; saint Cyprien, *vobis*, puis *nobis*; la Vulgate, *nobis* partout; — même passage : *Magni consilii* pour *magnae cogitationis*. — IV, 12, 17 (psaume 109, 1) : *Subpedaneum* pour *scabellum*. — IV, 13, 7 (Isaïe, 45, 14-16) : *In confessionem* au lieu de *in confusionem*. — IV, 13, 19 (Isaïe, 11, 10) : *Principari in nationes* au lieu de *imperare gentibus*; *in eum* au lieu de *in illum*. — IV, 15, 13 (Isaïe, 35, 3) : *Consolamini* ou *consoldamini* au lieu de *exhortamini*. — IV, 16, 7 et suiv. (*Sagesse*, 2, 12-12) : *In traductionem* au lieu de *in traductione*; *Dominum* au lieu de *Deum*; *et sciamus* au lieu de *ut sciamus*; *stultitia* au lieu de *malitia*. — IV, 16, 15 (Isaïe, 53, 1-6) : *Decorem* pour *speciem*. — IV, 17, 3 (Jérémie, 4, 3 et suiv.) : *Ira mea sicut ignis* au lieu de *sicut ignis ira mea*. — IV, 18, 27 (Jérémie, 11, 18 et suiv.) :

modifie les phrases de saint Cyprien pour les rapprocher de la syntaxe classique, quitte à les éloigner de la version des Septante : cicéronien avant tout, il préfère la pureté du style à la fidélité littérale, qui aboutirait à choquer souvent les lecteurs délicats[1]. D'autres changements sont motivés par le besoin de donner plus de clarté aux passages de l'Écriture, de les rendre plus rationnels, plus intelligibles : tel est par exemple l'emploi du futur au lieu du présent dans les prophéties[2]. Enfin, toujours dans l'intention de simplifier, il omet souvent quelques-unes de ces répétitions dont les Livres Saints sont prodigues : là où le double emploi lui semble évident, il n'hésite pas à éliminer un des deux mots ou une des deux tournures synonymes[3]; là où une idée accessoire vient se mêler à la pensée essentielle, il la retranche sans scrupule[4]; là où il y a des détails spéciaux à

Cogitationem au lieu de *cogitatum*. — IV, 19, 4 (Jérémie, 15, 9) : *Contusa* pour *confusa*. — IV, 20, 6 (Jérémie, 31, 31 et suiv.) : *Perseveraverunt* pour *permanserunt*. — IV, 20, 12 (Isaïe, 42, 6) : *Confirmabo* au lieu de *confortabo*.

1. *Inst.*, IV, 11, 4 (Jérémie 23, 4) : *Neque intendebatis... cum dicerem*, au lieu de *dicens* qui traduit mot à mot λέγων des Septantes, mais fait un vrai solécisme. — IV, 13, 23 (*Rois*, II, 7, 14) : *Hic aedificabit mihi domum in nomine meo*, plutôt que *nomini*, qui fait double emploi avec le datif *mihi*; *Ero ei in patre* au lieu de *in patrem*. — IV, 14, 6 (Zacharie, 3, 1-3) : *Ut contradiceret ei* au lieu de *adversari ei*. — IV, 17, 6 (*Deutéronome*, 10, 17-19) : *Dabo verbum meum in os eius* au lieu de *in ore*; *vindicabo in eum* au lieu de *vindicabo*, seul, qui est trop obscur. — IV, 18, 2 (Zacharie, 12, 10) : *In me quem transfixerunt*, au lieu de *in quem*. — IV, 20, 12 (Isaïe, 42, 6) : *Vocavi te in iustitiam* au lieu de *in iustitia*.

2. *Inst.*, IV, 11, 8 (Malachie, 1, 11) : *Clarificabitur nomen tuum*. — IV, 14, 5 (*Rois*, I, 2, 35) : *In conspectu meo* au lieu de *in conspectu Christorum meorum* (*coram Christo meo* dans la Vulgate). — IV, 18, 16 (Isaïe, 53, 7) : *Ad immolandum*, au lieu de *ad victimam*.

3. *Inst.*, IV, 6, 6 (*Proverbes*, 8, 23 et suiv.) : omission de *antequam montes conlocarentur* avant *ante omnes colles*; — omission de *et inhabitabilia* devant *et fines inhabitabiles*; — le texte *cum super ventos validas faceret desuper nubes* devient : *cum super ventos faceret validas nubes*. — IV, 11, 4 (Jérémie, 25, 6) : après *nolite ambulare post deos alienos ut serviatis eis*, omission de *et ne adoraveritis eos*. — IV, 11, 6 (*Rois*, III, 19, 10) : après *auferre eam*, omission de *a me*. — IV, 13, 22 (*Rois*, II, 7, 12-14) : après *semen tuum post te*, omission de *qui erit de utero tuo*. — IV, 16, 7 (*Sagesse*, 2, 12 et suiv.) : le texte *inutilis est nobis et contrarius est operibus nostris et inproperat nobis peccata legis et diffamat in nos peccata disciplinae nostrae* devient *insuavis est nobis et exprobrat nobis peccata legis*. — IV, 16, 15 (Isaïe, 53, 1-6.) : le texte *aversa est facies eius, inhonoratus est et non est conputatus* devient *aversus est et non conputatus*; — après *omnes sicut oves erravimus*, omission de *homo via sua erravit*. — IV, 17, 9 (*Deutéronome*, 30, 6), après *cor tuum*, omission de : *et cor seminis tui*. — IV, 18, 25 (Isaïe, 53, 12) *traditus est* au lieu de *tradita est anima eius*.

4. *Inst.*, IV, 14, 8 (Zacharie, 3, 1 et suiv.) : Après *auferte vestimenta sordida ab eo*, omission de *et dixit ad Deum : ecce abstuli iniquitates tuas*. — IV, 18, 13

l'histoire hébraïque, il les sacrifie à son désir d'être toujours aussi compréhensible que faire se peut[1]. Et en corrigeant, éclaircissant, abrégeant de la sorte, il arrive à présenter des textes accommodés aux façons de penser et d'écrire des lecteurs profanes, des citations où ni son propre goût ni celui de son public ne trouvent plus rien qui puisse surprendre ou choquer.

Ainsi, même quand il se sert de la Bible, le livre le plus opposé aux habitudes d'esprit gréco-romaines, Lactance reste avant tout disciple de l'art classique, d'abord par le choix sobre et méthodique qu'il opère dans les matériaux qu'a rassemblés saint Cyprien, puis par la forme correcte, rapide et claire dont il les revêt. En somme, il doit peu à la Bible : il ne lui prend que des documents, qu'il utilise pour la démonstration de sa thèse, mais en les assujettissant à sa façon ordinaire de penser et d'écrire, et sans être profondément remué dans son intelligence et dans son imagination par cette littérature si forte et si originale.

III

Il subit bien davantage une autre influence, celle des livres auxquels il attribue une valeur religieuse et qu'il désigne, comme les Écritures, sous le nom de *divina testimonia*, c'est-à-dire des oracles païens, ceux d'Apollon, ceux des Sibylles, ou encore des ouvrages qu'il accepte comme étant d'Orphée ou d'Hermès Trismégiste. Il y insiste plus que sur la Bible ou l'Évangile, parce qu'il se rend compte que les lecteurs païens en seront plus frappés et n'en pourront contester l'autorité. D'autre part, comme il croit que ces oracles viennent bien sans doute des divinités païennes, mais qu'ils leur ont été arrachés par la force de la vérité ou la puissance du vrai Dieu, il n'a aucun scrupule à s'en servir.

C'est ainsi qu'il cite 5 ou 6 réponses d'Apollon. Une d'elles, empruntée à Varron, lui sert à prouver que les dieux du paga-

(Isaïe, 50, 5) : omission de *et fuit noster Dominus auxiliator meus* (or c'est l'idée du supplice qui domine cette citation, non celle d'un secours divin).

1. *Inst.*, IV, 14, 4 (psaume 109, 3) : Après *sacerdos in aeternum*, omission de *secundum ordinem Melchisedech*.

nisme ont quelquefois exigé des sacrifices humains[1]; une autre, d'un sens assez équivoque, lui semble se rapporter à la double nature, divine et humaine, du Christ[2] : l'oracle définit le Christ un être mortel selon la chair, θνητὸς κατὰ σάρκα, qui s'est laissé prendre par les Chaldéens et qui, malgré ses prodiges, a eu une fin tragique; Lactance chicane sur les mots κατὰ σάρκα pour prouver que l'oracle n'a pas entendu nier la divinité réelle et essentielle du Christ, — ce qui ne laisse pas que d'être quelque peu subtil[3]. Dans un autre endroit, l'oracle donne aux dieux païens le nom de démons[4], et Lactance en triomphe, sans s'inquiéter si par ce mot de ὀτίμων l'oracle n'entend pas toute autre chose que lui. Les autres réponses, qui roulent sur l'unité de Dieu[5] ou sur l'immortalité de l'âme[6], sont d'un esprit nettement spiritualiste et presque chrétien; et cette ressemblance, loin de lui faire deviner l'origine réelle de pareils oracles, lui paraît toute naturelle, quoiqu'admirable. Il n'y a là nulle critique.

Il n'y en a pas non plus dans ce qu'il dit des livres orphiques et hermétiques. Les poèmes mis sous le nom d'Orphée lui paraissent remonter à une antiquité plus qu'humaine, au temps des dieux mythiques[7] : aussi leur témoignage a-t-il pour lui le plus grand prix : qu'il s'agisse des hommages rendus au Dieu unique, « né avant tous les siècles, fondateur de la demeure impérissable des dieux »[8], ou des renseignements sur l'histoire véritable du roi Saturne[9], il ne manque pas de se servir des livres orphiques avec beaucoup de respect et de confiance[10].

Il traite de même ceux qui sont attribués à Hermès ou à son disciple Asclepius; bien loin de douter de leur provenance, il proteste contre ceux qui ne voient dans Hermès qu'un philo-

1. *Inst.*, I, 21, 7.
2. *Inst.*, IV, 13, 11, et IV, 15, 6.
3. *Inst.*, IV, 13, 12 : Cum fatetur secundum carnem fuisse mortalem,... consequens est ut secundum spiritum Deus fuerit.
4. *Inst.*, I, 7, 9 et 10.
5. *Inst.*, I, 7, 1 et 13. — *De ira Dei*, 23, 12.
6. *Inst.*, VII, 13, 6.
7. *Inst.*, I, 5, 4 : Orpheus, qui est vetustissimus poetarum et aequalis ipsorum deorum.
8. *Inst.*, I, 5, 4 et suiv.; *Epit.*, 3, 3; cf. *Orphica*, frg. 57 et 75.
9. *Inst.*, I, 13, 11 : cf. *Orphica*, frg. 243.
10. Il est vrai qu'ailleurs il se moque des vers orphiques sur les 365 dieux (*Inst.*, I, 7, 7; cf. *Orphica*, frg. 4), et sur le dieu mâle et femelle (*Inst.*, IV, 3, 4, cf. *Orphica*, frg. 62).

— où l'on ne retrouve une trace de ces poèmes d'un monothéisme si exalté et d'une passion si véhémente. Il s'en sert pour montrer l'origine humaine des dieux[1], la vanité de la magie et de l'astrologie[2] et de tous ces préjugés qui rendent les hommes sourds et insensés, κωφοὺς, ἀνοήτους[3]; il reproduit notamment ce que la Sibylle dit des aventures humaines des dieux, de leurs tombeaux en Crète[4], et aussi son appel passionné à la Grèce : « O Grèce, pourquoi cette confiance en tes rois? pourquoi ces « vains présents offerts aux morts? tu sacrifies aux idoles : d'où te « vient cet égarement? qui t'a fait fuir la face du vrai Dieu[5]? » Il cite également les Sibyllins sur l'unité de Dieu[6], sur la création du monde[7], sur la ressemblance de l'homme avec Dieu[8], sur la fraternité humaine[9], sur le vrai culte placé dans l'humilité et la pureté du cœur[10].

Jusqu'ici il n'a pris dans les Sibyllins qu'une vague religion philosophique, spiritualiste et morale, sans couleur bien précise. Mais au livre IV, il les emploie à un usage plus particulier, plus strictement chrétien. Il trouve une analogie parfaite entre les vers des Sibylles, les prédictions d'Isaïe et de Jérémie et les faits de l'Évangile. Et, n'ayant pas assez de sens critique pour soupçonner que cet accord vient de ce que les Sibyllins sont en réalité d'inspiration judéo-chrétienne il est ravi de cette concordance miraculeuse qui lui permet de fermer la bouche aux païens récalcitrants. Il prévoit l'objection, à vrai dire, mais il se hâte d'y répondre en invoquant l'autorité de Cicéron et de Varron[11], et aussi en citant les vers de la Sibylle elle-même, qui craint de passer pour folle justement à cause du caractère mer-

1. *Inst.*, I, 8, 3; cf. *Orac. Sib.*, frg. II, 1 et suiv.
2. *Inst.*, II, 16, 1; cf. *Orac. Sib.*, III, 228.
3. *Inst.*, V, 13, 21; cf. *Orac. Sib.*, VIII, 397.
4. *Inst.*, I, 11, 47; I, 14, 8; cf. *Orac. Sib.*, VIII, 47, III, 110-153, 199-201.
5. *Inst.*, I, 15, 15; cf. *Orac. Sib.*, III, 545 et suiv.
6. *Inst.*, I, 6, 15-16; I, 7, 13; cf. *Orac. Sib.*, frg. I, 7, 15; II, 3.
7. *Inst.*, II, 8, 48; allusions aux frg. I et II.
8. *Inst.*, II, 10, 4; cf. *Orac. Sib.*, VIII, 402. — *Inst.*, II, 11, 18; cf. *Orac. Sib.*, III, 27.
9. *Inst.*, VI, 10, 4-5; cf. *Orac. Sib.*, VIII, 481-485.
10. *Inst.*, VI, 24, 25-29; cf. *Orac. Sib.*, VIII, 481-498.
11. *Inst.*, IV, 15, 26 et suiv. : Solent eo confugere ut aiant non esse illa carmina Sibyllina, sed a nostris ficta atque conposita. Quod profecto non putabit qui Ciceronem Varronemque legerit aliosque veteres, qui Erythraeam Sibyllam ceterasque commemorant.

Rome comme le plus grand malheur qui puisse arriver à la paix du monde[1]. A part cette différence, il retrace toute cette tragédie mystérieuse et fantastique des derniers jours avec les mêmes traits et les mêmes couleurs que les Sibyllins. C'est d'abord l'innomblable série des guerres, l'anéantissement de la puissance romaine, le glaive qui abattra tout dans l'univers[2]. Puis viennent les fléaux naturels, la corruption de l'air et des eaux, la mort de toutes les bêtes, l'apparition des comètes, l'obscurcissement du soleil et de la lune, la chute des étoiles, le nivellement des montagnes, la famine et les épidémies[3]. Enfin arrive le libérateur, tout brillant de la lumière de Dieu; les idoles sont brûlées; le ciel se roule, la terre s'ouvre, Dieu juge le monde[4]. Alors commence le règne des Justes, la construction de la ville céleste, « plus brillante que le soleil et que la lune », et un nouvel âge d'or, où coulent des fleuves de lait et de miel, où les loups paissent innocemment avec les agneaux[5]. Les citations sont très nombreuses dans tous ces chapitres, et là même où il n'y a pas de citations textuelles, on sent, par de fréquentes allusions, que les idées et les images des Sibyllins hantent perpétuellement la pensée de Lactance.

La même impression se dégage du *De ira Dei*, où l'Écriture n'est représentée que par deux ou trois textes des Psaumes ou de saint Paul, tandis que l'auteur accumule les témoignages des Sibylles pour prouver que Dieu punit les pécheurs et qu'il faut l'apaiser par la pénitence et l'amour[6].

De tout cela, il ressort évidemment que ces oracles pseudo-païens tiennent chez lui autant, sinon plus de place, que les livres juifs et chrétiens. De plus, il semble bien les avoir amassés lui-même au lieu de les prendre dans quelque ouvrage

1. *Inst.*, VII, 15, 11 : Cuius vastitatis et confusionis haec erit causa quod Romanum nomen... (horret animus dicere, sed dicam, quia futurum est) tolletur e terra.
2. *Inst.*, VII, 15, 10-13; cf. *Orac. Sib.*, V, 54, 77, 180; III, 316, 350.
3. *Inst.*, VII, 16, 6-14; cf. *Orac. Sib.*, VIII, 178, 342, 190, 341, 214; V, 531; VIII, 204, 234, 352; II, 306; VII, 123; III, 544.
4. *Inst.*, VII, 18, 6-8; 19, 2, 9; 20, 2-4; 21, 6; cf. *Orac. Sib.*, V, 107; III, 652; VIII, 225; frg. III; VIII, 224; III, 618, 741; VIII, 241, 413; II, 253; VIII, 418.
5. *Inst.*, VII, 23, 4; 24, 1-14; 25, 7; 26, 4; cf. *Orac. Sib.*, IV, 40, 186, 187; VIII, 81; frg. I; V, 420; III, 619; VIII, 210; III, 787, 619; V, 281; III, 364; VIII, 165; III, 726.
6. *De ira Dei*, 22, 7-8; 23, 3-8; cf. *Orac. Sib.*, frg. III, 17; III, 763; VIII, 1; IV, 51, 159, 162, 169; V, 158.

antérieur comme il a fait pour les Livres Saints : là est sa part personnelle d'érudition et de documentation. De cette préférence incontestable, il donne lui-même comme raison que de pareilles autorités peuvent mieux convaincre les lecteurs païens, et ainsi l'usage qu'il fait des Sibyllins se rattache à sa méthode apologétique. Mais il a probablement pour eux aussi une complaisance personnelle, qui s'explique par de naturelles affinités d'esprit. Les Sibyllins nous paraissent très exaltés, très violents, quand on les lit au sortir de la littérature grecque ou latine classique. Mais ils sont quand même moins loin de Lactance que les livres des Prophètes : les idées en sont plus claires, les développements plus abondants et plus réguliers, les termes plus philosophiques, les images moins bizarres. C'est une œuvre écrite par des judéo-chrétiens, mais fortement hellénisés; l'inspiration en est hébraïque, mais se traduit sous une forme grecque assez analogue à celle des hymnes de Cléanthe ou d'autres poètes philosophiques. Un lettré d'Athènes ou de Rome n'a pas grand effort à faire pour goûter cette poésie : si l'énergie farouche des sentiments peut le troubler un peu, l'expression ne saurait beaucoup l'étonner. Relativement aux Prophètes ou aux Psaumes, en un mot, les Sibyllins sont à moitié classiques : c'est pour cela que Lactance, classique d'instinct et d'éducation, les a bien mieux compris.

IV

Pour achever cette étude des sources religieuses de Lactance, il nous reste à examiner ce qu'il doit aux apologistes antérieurs. Il ne leur doit que fort peu de chose : à peu près rien aux Pères grecs, et quelques détails insignifiants aux Pères latins.

Celui dont il s'est le plus servi est Minucius Felix, comme on peut s'y attendre, puisque tous deux ont le même dessein, celui de conquérir les païens lettrés par le double ascendant d'une méthode philosophique et d'une forme classique. Cette identité dans l'intention générale amène d'assez fréquentes ressemblances dans le détail. Elles se trouvent d'abord, ainsi qu'il est

naturel, dans les passages où Lactance combat la mythologie[1] ou le positivisme philosophique[2], dans ceux où il rappelle les aveux monothéistes des poètes[3] et des philosophes[4], où il commente avec enthousiasme les merveilles de l'organisme humain[5] et la supériorité de l'homme sur les animaux[6], où il expose sa conception d'un Dieu unique et spirituel[7], et d'un culte tout intérieur et moral[8]. La théorie des démons est aussi empruntée à Minucius : seulement Lactance énumère plus longuement leurs prodiges, explique plus complètement leur origine, et cite des autorités païennes ou prétendues telles, comme Hermès et Asclepius, ce que ne fait pas Minucius[9]. C'est encore d'après l'*Octavius* que Lactance parle des persécutions[10], du courage des martyrs[11], ou des spectacles immoraux des païens[12]. Quelquefois, l'analogie porte sur la forme plus que sur la pensée : Lactance emprunte à son prédécesseur une comparaison ou une expression et l'applique à une autre idée[13]. Mais de toute façon on voit qu'il a beaucoup lu et beaucoup utilisé le petit traité de Minucius.

Il doit sensiblement moins à Tertullien, quoique celui-ci ait écrit bien davantage. Il ne semble guère avoir mis à profit que ses ouvrages d'apologétique, et encore par occasion. Aux livres *Ad nationes*, il prend le passage relatif à Hercule et à Esculape, mais en y ajoutant d'abord des réflexions sur la gloire morale et la gloire matérielle, puis une discussion sur

1. *Inst.*, I, 13, 8 (sur Saturne), I, 10, 3 (sur Apollon), II, 7, 7-20 (sur les prodiges païens); cf. *Octav.*, 22, 4; 23, 5; 7, 3.
2. *Inst.*, III, 20, 10 et 15 (sur Socrate); *De ira Dei*, 9, 1 et 7 (sur l'athéisme), cf. *Octav.*, 13, 1; 38, 5; 8, 3.
3. *Inst.*, I, 5, 11-12; cf. *Octav.*, 19, 2 (Lactance s'étend davantage).
4. *Inst.*, I, 5, 15-23; *De ira Dei*, 11, 14; cf. *Octav.*, 19, 3, 10; — *Inst.*, I, 8, 1; cf. *Octav.*, 19, 14.
5. *De opif. Dei*, 2, 3; cf. *Octav.*, 17, 10.
6. *Inst.*, II, 1, 14-19; cf. *Octav.*, 17, 2.
7. *De ira Dei*, 11, 4 et 5; *Inst.*, I, 6, 2; cf. *Octav.*, 18, 7, 8, 9.
8. *De ira Dei*, 24, 14; cf. *Octav.*, 32, 2.
9. *Inst.*, II, 14 et 15; cf. *Octav.*, 26, 7 et suiv., et 27.
10. *Inst.*, V, 1, 2-6; cf. *Octav.*, 27, 8.
11. *Inst.*, V, 13, 12-14; cf. *Octav.*, 37, 3-5.
12. *Inst.*, VI, 20, 27-35; cf. *Octav.*, 37, 11 et suiv.
13. *Inst.*, IV, 29, 8, la comparaison du monde avec une maison unique sert à prouver l'unité du Père et du Fils; chez Minucius, 33, 1, elle servait à prouver la fraternité des hommes. — *Inst.*, II, 3, 3, l'expression *in lapides impingere* est prise de Minucius, 3, 1.

modifie d'ailleurs ce qu'il imite : ainsi, à propos des démons, il se garde d'employer l'expression mystique, « torturés par des « fouets spirituels », *spiritalibus flagris* ; il lui substitue une locution plus classique « torturés par des sortes de fouets », *tamquam flagris* (II, 15, 3). De même, quand il oppose l'attitude droite de l'homme à celle des bêtes penchées vers la terre, il omet l'allusion au serpent, que saint Cyprien, plus versé dans l'Écriture, se reprocherait d'oublier [1]. — Au *Traité des idoles* il prend des développements sur les miracles du Christ, sa mort et son ascension [2]. Dans la *Lettre à Donat*, il prend un trait sur l'effet immoral des spectacles païens [3]. Il se souvient encore du *Traité de l'aumône* quand il parle des chrétiens tièdes et mous qui n'osent pas trop donner de peur de s'appauvrir : mais saint Cyprien leur répond par l'autorité de l'Écriture, et Lactance par une exhortation générale au désintéressement [4]. On saisit ici la différence entre le théologien et le philosophe, qui sépare ces deux auteurs, malgré l'admiration que Lactance professe pour saint Cyprien [5]. Il le loue bien plus que Tertullien [6], mais au fond il ne s'en inspire guère davantage. Tous les deux sont trop peu conformes à la tradition cicéronienne et philosophique de l'antiquité pour qu'il soit tenté de puiser beaucoup dans leurs ouvrages.

Quant à Arnobe, on a déjà vu qu'il est peu versé dans les questions religieuses, et que d'autre part, en philosophie, il n'a pas du tout les mêmes opinions que Lactance. On ne peut donc guère compter que celui-ci lui fasse beaucoup d'emprunts ; et de fait les analogies sont assez rares. Arnobe dit que si on ne peut affirmer qu'une définition de Dieu est vraie, on peut au moins reconnaître celles qui sont fausses : Lactance dit la même chose

1. *Inst.*, II, 1, 14-19 ; 2, 19 ; cf. *Ad Demetr.*, 16.
2. *Inst.*, IV, 15, 23 ; 18, 24 ; 21, 1 ; cf. *Quod idola...*, 13 et suiv.
3. *Inst.*, VI, 20, 27-31 ; cf. *Ad Donat.*, 8. Comp. notamment *docent adulteria dum fingunt* et *adulterium discitur dum videtur*.
4. *Inst.*, VI, 12, 32 ; cf. *De op. et eleem.*, 9. Il y a une autre analogie, entre *Inst.*, V, 14, 16, et *De op. et eleem.*, 25, sur les bienfaits de la Providence également répandus sur tous les hommes. — Enfin, pour l'expression ; cf. *De opif. Dei*, 12, 15, et *De zel. et liv.*, 15 (subsiciva soboles) ; et *Inst.*, III, 8, 10, et Cypr., *Epist.*, 69, 16 (clinici philosophi).
5. *Inst.*, V, 1, 25 : Erat ingenio facili, copioso, suavi, et... aperto.
6. *Inst.*, V, 1, 23 : In eloquendo parum facilis et minus comptus et multum curus fuit.

CHAPITRE III

LES SOURCES PROFANES DE LACTANCE

Les sources profanes sont bien plus nombreuses chez Lactance que les sources religieuses, et surtout bien plus importantes. Tandis qu'il ne songe aux livres saints que lorsqu'ils lui sont nécessaires pour son raisonnement, au contraire, son esprit est sans cesse sous l'influence des grands penseurs et des grands poètes de la Grèce ou de Rome; il les a étudiés pour eux-mêmes, par une attraction naturelle; il s'est vraiment formé à leur école, et revient vers eux spontanément, sans même que les circonstances l'exigent.

Cela est remarquable surtout si l'on regarde, non seulement le nombre de ces citations profanes, mais leur place. Elles viennent là où on s'y attendrait le moins. Certains noms de poètes apparaissent au milieu des discussions métaphysiques et religieuses les plus graves : Virgile à propos du système de Cléanthe [1], Horace et Perse au sujet de l'idolâtrie [2], Ovide de la création [3], Horace de la justice [4], Virgile de nouveau à propos de l'immortalité de l'âme et la résurrection des corps [5]. Térence,

1. *Inst.*, I, 5, 19; cf. *Georg.*, II, 325.
2. *Inst.*, II, 4, 1 et 11; cf. Horace, *Sat.*, I, 8, 1 et suiv.; Perse, *Sat.*, II, 69 et suiv.
3. *Inst.*, II, 5, 1-2, 24; 8, 64; cf. *Metam.*, I, 43 et suiv.; I, 79; frg. des *Phaenomena*; *Metam.*, I, 76.
4. *Inst.*, V, 17, 18; cf. Hor. *Carm.*, I, 22, 1 et suiv.
5. *Inst.*, VII, 20, 10 et 11 et 21, 5; *Aen.*, VI, 735 et 702, et allusion à la légende de Titye.

I

Cependant il y a une distinction qui s'impose : il est bien plus latin que grec. Il a vécu plus familièrement avec les auteurs Romains puisqu'il a été chargé d'enseigner la rhétorique latine. D'ailleurs il semble avoir peu d'estime pour les Grecs. Il revient sur leur compte aux vieilles répugnances romaines qui, au IIe siècle, avaient fait place à une admiration si enthousiaste. Il leur attribue l'origine de beaucoup de vices et celle de la mythologie; il leur reproche leur légèreté, leurs adulations menteuses, leur imagination frivole et fantaisiste [1]. Les habitudes professionnelles et les préjugés nationaux l'éloignent donc également des ouvrages helléniques. On s'en aperçoit à son éloquence, qui, solide et précise, n'a pas la grâce aisée et ailée, la fleur brillante d'imagination des œuvres grecques. Essentiellement didactique, judicieuse et forte, sa manière est toute romaine.

Parmi les philosophes grecs, deux seulement paraissent lui être vraiment connus : Platon et Épicure. Encore y a-t-il des réserves à faire. Au début, il ne semble avoir de Platon qu'une notion fort vague. Dans le *De opificio Dei*, où abondent les souvenirs de Varron, de Lucrèce, de Cicéron et de Virgile, à peine rencontre-t-on une fois le nom de Platon. Lactance rappelle le mot qu'on lui prête : « Je remercie la nature de « m'avoir fait naître homme plutôt qu'animal », et il ajoute qu'il eût mieux valu remercier le Dieu créateur que la nature créée [2]. C'est la seule citation de Platon qu'il y ait dans ce premier opuscule : ou, pour mieux dire, ce n'en est pas une, puisque cette parole célèbre ne se trouve pas chez Platon, mais qu'elle a été seulement vulgarisée par la tradition [3]. Rien encore ne révèle une connaissance directe.

1. *Inst.*, I, 20, 16 : Quid mirum si ab hac gente universa flagitia manarunt, quam vitia ipsa religiosa sunt? — I, 15, 14 et suiv. : Quod malum a Graecis fluxit, quorum levitas, instructa dicendi facultate et copia, incredibile est quantas mendaciorum nebulas excitaverit... Ob hanc vanitatem Sibylla sic eos increpat. — I, 18, 7 : Res levissimas pro maximis semper habuerunt.

2. *Opif. Dei*, 3, 19; cf. une citation plus complète de ce même mot; 19, 17.

3. Cicerque, *Marius*, 46.

Dans les *Institutions*, Platon revient plus souvent. Tantôt Lactance l'invoque au profit de sa cause, en rappelant par exemple ses déclarations sur l'existence d'un Dieu souverain, unique, incompréhensible, ineffable [1], sur la ressemblance de l'homme avec Dieu [2], sur le nom et la nature des démons [3], sur l'insuffisance du culte matériel [4], sur la nature impalpable de l'âme [5]. Tantôt il modifie et corrige les idées qu'il lui emprunte, sur la nature périssable des objets sensibles [6], sur notre impuissance à savoir qui vaut le mieux de la vie ou de la mort [7], sur les preuves de l'immortalité de l'âme [8]. Tantôt enfin il n'expose les théories platoniciennes que pour les combattre : ainsi celle de l'éternité du monde [9], celle de la réminiscence [10], surtout celle de la communauté des biens [11].

De pareils rapprochements prouvent assez que Lactance connaît les grandes lignes de la philosophie platonicienne, mais non pas qu'il en possède tous les détails, ni surtout qu'il les possède par lui-même. Ses citations ne sont pas toujours très précises : ce sont ou des paraphrases [12], ou des à peu près [13], ou, la plupart du temps, des résumés clairs, mais très abrégés, de toute une argumentation. Il n'y a guère que deux phrases littéralement traduites, celle des *Lois* : « l'ivoire est « un présent indigne des dieux » [14], et celle de l'*Apologie* : « Vous « allez vivre, je vais mourir : qui vaut le mieux ? les dieux seuls « le savent » [15]. Nulle part ailleurs on ne sent le contact direct des textes.

Cela met en éveil, et l'on remarque alors que presque tous

1. *Inst.*, I, 8, 1; IV, 4, 6; cf. *Timée*, 28 C.
2. *Inst.*, II, 10, 4; cf. *Republ.*, 501 B.
3. *Inst.*, II, 14, 6-9; cf. *Cratyle*, 398 B, et *Banquet*, 202 E.
4. *Inst.*, VI, 25, 1; cf. *Lois*, 956 A.
5. *Inst.*, VII, 12, 2; cf. *Phédon*, 80 D.
6. *Inst.*, VII, 1, 9; cf. *Phédon*, 80 C.
7. *Inst.*, VII, 2, 10; cf. *Apol.*, 42 A.
8. *Inst.*, VII, 8, 4 et suiv.; cf. *Phèdre*, 245 C.
9. *Inst.*, VII, 1, 6.
10. *Inst.*, VII, 22, 19; cf. *Ménon*, 85 C, et *Phédon*, 72 E.
11. *Inst.*, III, 21, 2-7; cf. *Republ.*, 416 D; 457 C; 473 D; 463 C.
12. *Inst.*, I, 8, 1; cf. *Timée*, 28 C.
13. *Inst.*, II, 10, 4; Platon, *Rep.*, 501 B, applique l'épithète σωματικός aux qualités morales, Lactance la transporte à la forme matérielle du corps humain.
14. *Inst.*, VI, 25, 1; cf. *Lois*, 956 A.
15. *Inst.*, VII, 2, 10; cf. *Apol.*, 42 A.

ces passages se trouvent déjà dans des aut ... que Lactance a sûrement consultés, en sor ... l n'a besoin de remonter jusqu'à Platon lui-mê ... La cita *Timée* sur le « Dieu ineffable » est dans Cicéron et dans cius Felix [1], celle des *Lois* sur l'offrande de l' ... *De legibus* [2], celles de l'*Apologie*, du *Phèdr* ... la mort sont dans les *Tusculanes* [3], et cell ... *Phédon* sur la réminiscence dans les *Tuscul* ... *tute* [4]. La doctrine de l'éternité du monde e ... *Académiques* [5]. Enfi ... probable qu ... de Platon étaient ... au livre] ... Cicéron. En dehors ... textes; il re ... remarque les mots θεοειδής et ... ν, qui ont bien ... être pris quelque grammairie ... reste aussi les réflexions du sur la fragilité des choses sensibles et sur l'essence imp ... de l'âme humaine, q ... ne se rencontrent pas dans les ouvr de Cicéron parvenus ... qu'à nous; mais nous ne les avons tous. En tout cas, l ... qu'il rapporte la phrase finale de l'A *logie*, Lactance déc ... e qu'il la prend dans Cicéron [6] : il e bien probable qu'il a dû souvent user de ce procédé, et qu somme il a connu Platon à travers Cicéron.

Dans le *De ira Dei* figurent quelques autres textes de Platon. Deux ont pu être pris dans Cicéron : celui où Socrate confesse son ignorance et proclame la vanité de toute science humaine [7]; et celui où Platon défend de chercher témérairement la vraie nature de Dieu [8]; le premier est dans les *Académiques* [9], le second dans le *De natura deorum* [10]. Un autre mot de Platon, « qu'il faut punir, non pour châtier la faute passée, « mais pour prévenir les fautes futures », a dû être pris dans le *De ira* de Sénèque [11].

1. *De nat. deor.*, I, 12, 30; Minucius Felix, 19, 14.
2. *De leg.*, II, 18, 45.
3. *Tuscul.*, I, 41, 99; I, 24, 57; I, 27, 66.
4. *Tuscul.*, I, 24, 57; *De senect.*, 21, 78.
5. *Acad.*, II, 37, 118.
6. *Inst.*, VII, 2, 10 : Ideo M. Tullius sententiam Socratis de Platone transferens...
7. *De ira Dei*, 1, 7; cf. *Apol.*, 23 A et 21 D.
8. *De ira Dei*, 11, 13; cf. *Lois*, VII, 821 A.
9. *Acad.*, II, 23, 74.
10. *De nat. deor.*, I, 12, 30.
11. *De ira Dei*, 18, 5; cf. *Lois*, 934 A; Sen., *De ira*, I, 9.

Enfin, dans l'*Epitome*, les souvenirs de Platon sont plus nombreux, et, comme nous l'avons vu, on peut croire que Lactance s'était plus spécialement donné alors aux études platoniciennes. Ici encore Cicéron lui sert de guide, sauf peut-être pour les pensées de Platon sur le premier et le second dieu, ces pensées que Lactance admire tant et juge dignes d'un prophète [1]. Mais les autres textes cités pour la première fois dans l'*Epitome* sont empruntés au *Timée*, dont Cicéron avait fait une traduction [2]. Si donc on ne peut pas affirmer que Lactance n'a pas étudié Platon personnellement, il reste sûr du moins que Cicéron l'a beaucoup aidé à le connaître.

Épicure est, de tous les philosophes grecs, celui dont Lactance parle le plus souvent après Platon, mais sur un ton très différent, sur le ton hostile qu'un chrétien perspicace peut avoir quand il s'agit d'un système qui est l'ennemi-né du christianisme. Il n'y a qu'un ou deux points où il cite Epicure autrement que pour le flétrir : une fois il le félicite d'avoir vu que le monde est périssable [3]; ailleurs il s'empare de l'idée épicurienne du bonheur divin, éternel et supra-terrestre, et en conclut que la vraie béatitude ne peut exister ici-bas [4]; enfin il y a une vague analogie entre ses principes et ceux de son ennemi sur la nécessité d'une philosophie populaire, accessible à tous [5], bien qu'ici il ne nomme pas Épicure. Mais partout ailleurs, quelles invectives acharnées, incessantes! Dans le *De opificio Dei*, Lactance attaque l'épicurisme sur la théorie des atomes [6] et sur la négation de la finalité [7]. Dans les *Institutions*, il s'en prend aux plaintes contre la Providence divine [8], à la théorie du souverain bien [9], aux complaisances de la morale épicurienne pour toutes les passions [10]. Il explique comment Épicure a été conduit à

1. *Epit.*, 37, 4 : Plato de primo ac secundo Deo non plane ut philosophus, sed ut vates locutus est; cf. *Epinomis*, 986 C.; VI[e] lettre attribuée à Platon, 323 C.
2. *Epit.* 63, 1; 63, 9; 64, 5; cf. *Timée*, 29 E; 40 B; 90 E; 28 C.
3. *Inst.*, II, 10, 25 et VII, 4, 10; cf. Epic., frg. 304.
4. *Inst.*, III, 12, 13-15; cf. Epic., frg. 360.
5. *Inst.*, III, 25, 4; cf. Epic., frg. 227 A.
6. *De opif. Dei*, 2, 10 et suiv.; cf. Epic., frg. 372.
7. *De opif. Dei*, 6, 7; cf. Epic., frg. 373.
8. *Inst.*, I, 2, 2; II, 8, 48-50; cf. Epic., frg. 368.
9. *Inst.*, III, 7, 7; III, 8, 3-10; III, 17, 38-39; cf. Epic., frg. 452 et 491.
10. *Inst.*, III, 17, 2 et suiv.; cf. Epic., frg. 553, 581, 571, 467, 526, 529, 401, 387.

nier l'action céleste par la vue du bonheur des méchants et du malheur des gens de bien [1]. Il discute la physique d'Épicure [2], sa thèse de la mortalité de l'âme [3], et trace de sa morale un résumé ironique qu'il met dans la bouche d'un chef de bandits [4]. Il raille sa prétention de nier la douleur jusque dans le taureau de Phalaris [5]. Au livre VII, il revient sur l'atomisme [6] et la vie future [7]. Enfin c'est contre Épicure surtout qu'il dirige son *De ira Dei*, rappelant ses vues sur l'indifférence des dieux [8] et les combinaisons fortuites d'atomes [9].

Épicure est donc un des penseurs auxquels Lactance songe le plus souvent. Mais, pour celui-ci comme pour Platon, se pose la question : comment le connaît-il? directement ou par d'autres auteurs? — D'abord, très fréquemment, la mention qu'il fait d'Épicure est suivie d'un développement rempli de citations ou de réminiscences de Lucrèce [10]. Les idées générales du système, comme celles de la mortalité du monde, du bonheur éternel des dieux, du malheur des justes, de l'indifférence de la mort, ont pu être recueillies aussi bien dans Lucrèce que dans Épicure. Les deux auteurs, pour Lactance, se confondent si bien qu'après avoir cité le nom d'Épicure il lui attribue, en quelque sorte, des vers de Lucrèce [11].

D'autre part bien des pensées importantes d'Épicure ont été rapportées et discutées dans les ouvrages de Cicéron, où Lactance a pu les trouver. Les arguments contre la Providence sont étudiés au livre III du *De republica*; le mot sur le taureau de Phalaris est cité deux ou trois fois dans les *Tusculanes* [12]. La discussion ingénieuse où Lactance montre qu'Épicure, par des

1. *Inst.*, III, 17, 8 et 16; V, 10, 12; cf. Epic., frg. 370; Diog. Laert., X, 139.
2. *Inst.*, III, 17, 22; cf. Epic., frg. 287.
3. *Inst.*, III, 17, 30, 34; cf. Epic., frg. 336; Diog. Laert., X, 125.
4. *Inst.*, III, 17, 42; cf. Epic., frg. 341, 523, 540, 601.
5. *Inst.*, III, 27, 5; cf. Epic., frg. 601.
6. *Inst.*, VII, 3, 13 et suiv.; cf. Epic., frg. 371 et 382.
7. *Inst.*, VII, 7, 13; cf. Epic., frg. 341.
8. *De ira Dei*, 2, 7; 4, 1; 4, 11; 9, 4; 13, 19; 17, 1; cf. Epic., frg. 363, 243, 366, 368, 374, 360.
9. *De ira Dei*, 10, 27-28; cf. Epic., frg. 354.
10. *De opif. Dei*, 3, 1 et suiv.; cf. Lucr., V, 222. — *De opif. Dei*, 6, 7; cf. Lucr., IV, 822. — *Inst.*, VII, 3, 13; cf. Lucr., V, 156 et suiv., 165 et suiv.
11. *De ira Dei*, 8, 1 : Si credamus Epicuro illa dicenti (suit une citation de Lucrèce, II, 646 et suiv.).
12. *Tuscul.*, II, 7, 17; V, 10, 31; V, 26, 75.

Cicéron[1]. Comme Aristote encore il définit l'homme « un être « sociable[2] », mais la fameuse formule a été tant de fois citée que cette coïncidence ne prouve rien. Quand il parle du siège de l'âme, Lactance rapporte les opinions de Xénocrate et de Théophraste, celle-ci sans en nommer l'auteur, et toutes deux fort brièvement[3]. Le témoignage de Xénophon sur l'agnosticisme de Socrate est déjà dans Cicéron et dans Minucius[4]. Dans Cicéron également il a pu trouver la réflexion d'Antisthène sur la religion naturelle et sur les religions des cités[5]. Il semble s'intéresser davantage à Chrysippe, avec lequel il est d'accord sur la durée limitée du monde, sur la Providence, sur l'origine du mal, et qu'il cite plusieurs fois avec éloge[6]. Il en est de même pour Zénon et sa doctrine du λόγος, dont Tertullien parle déjà dans l'*Apologétique*[7]. A Chalcidias, commentateur du *Timée*, il emprunte les réflexions sur l'œil nu et la vision[8], et à un philosophe cité par le Pseudo-Plutarque, Aétius, celles qui roulent sur la colonne vertébrale et la moelle épinière[9]. Somme toute, ses références aux penseurs grecs sont exactes et précises, mais peu nombreuses et surtout peu personnelles : il connaît bien cette philosophie, sans avoir étudié à fond chaque philosophe.

Il use parfois des compilateurs : de Diodore et de Thallus sur l'histoire de Saturne[10], d'Hygin sur la constellation des ὄνοι[11], de Musée et Didyme sur l'enfance de Jupiter[12], de Sex. Clodius sur la déesse Fatua[13], d'Apollodore, de Nicanor, Eratosthène, Chry-

1. Cic., *Acad.*, II, 38, 119; *Tuscul.*, I, 28, 70.
2. *Inst.*, VI, 10, 10; cf. Arist., *Polit.*, I, 2.
3. *De opif. Dei*, 16, 6-12; cf. Theoph., *De sensib.*, 1-2.
4. *De ira Dei*, 11, 13; cf. Xén., *Memor.*, IV, 3, 13; et Cic. *De nat. deor.*, I, 12, 31; Minuc., *Octav.* 19, 13.
5. *De ira Dei*, 11, 14; cf. Cic. *De nat. deor.*, I, 13, 32.
6. *Inst.*, VII, 23, 3; cf. Chrys., *De provid.*, frg. 14; — *Epit.*, 24, 5-9; cf. Chrys., *De prov.*, frg. 26; — *De ira Dei*, 10, 36 et 13, 10; cf. Chrys. frg. incert. La seconde citation est dans Aulu-Gelle, les deux dernières dans le *De nat. deor.*, et dans Plutarque, *De Stoic. rep.*, 21, 4.
7. *Inst.*, IV, 9, 2; cf. Diog. Laert., VII, 134, 135, 147; Tert. *Apolog.*, 21.
8. *De opif. Dei*, 8, 10.
9. *De opif.*, 5, 4; cf. Ps. Plut., *De placit. philos.*, V, 17, 3.
10. *Inst.*, I, 13, 8.
11. *Inst.*, I, 21, 28.
12. *Inst.*, I, 21, 39; I, 22, 19; *Epit.*, 19, 2.
13. *Inst.*, I, 22, 11.

sippe, Héraclide, Aristonicos, sur les diverses Sibylles[1]. Tous ces derniers témoignages lui ont été transmis par Varron. Il est vraisemblable que les premiers ne lui sont pas venus non plus sans intermédiaires.

Parmi les poètes, il transcrit deux ou trois vers d'Homère, mais comme témoignages historiques, sur la légende de Castor et Pollux[2], sur le nom de « démon » donné à Jupiter[3], sur le sens de χρίεσθαι à propos de χριστός[4]. Dans la même intention il allègue un vers d'Hésiode sur les démons[5], et regrette que, dans sa *Théogonie*, il n'ait pas nettement confessé le Dieu unique[6]. Quant aux Tragiques, ils ne sont représentés que par un vers d'Euripide, choisi plus pour sa portée philosophique que pour sa beauté littéraire, une maxime sur les vrais biens célestes[7]; peut-être aussi y a-t-il une allusion lointaine à un autre vers d'Euripide lorsque Lactance définit la mort comme le début de l'existence véritable[8].

Il est visible que Lactance aime peu les Grecs : il se sert de leurs documents s'ils sont érudits ou poètes, de leurs arguments s'ils sont philosophes; mais il n'étudie ni les uns ni les autres en amateur, en lettré. Son mince bagage de souvenirs helléniques est d'autant plus étonnant qu'il contraste avec l'abondance, le goût et l'ingéniosité de son érudition latine.

II

Parmi les auteurs latins dont il se sert, il y en a un certain nombre qui, comme les historiens et grammairiens grecs, ne lui fournissent que des documents et renseignements accessoires. C'est ainsi qu'il mentionne le poète Nævius et l'historien Pison

1. *Inst.*, I, 6, 9; I, 6, 12; *De ira Dei*, 22, 5.
2. *Inst.*, I, 10, 7; *Epit.*, 8, 3; cf. *Iliad.*, III, 242.
3. *Inst.*, IV, 27, 15; cf. *Iliad.*, I, 222.
4. *Inst.*, IV, 7, 7; cf. *Odyss.*, IV, 49, et XVII, 88.
5. *Inst.*, II, 14, 7; *Epit.*, 23, 1; cf. Hes., *Op. et Dies*, 122-123.
6. *Inst.*, I, 5, 8.
7. *Inst.*, V, 15, 11; cf. Eurip. frg. 1100 (Nauck).
8. *Inst.*, III. 19, 13; cf. Eurip., *Polyid.*, frg. 639 (Nauck); cf. aussi un renvoi aux vers du prologue de *Lamie* sur la Sibylle Libyenne, *Inst.*, I, 6, 8.

(d'après Varron) sur la Sibylle Cimmérienne[1]; — [illegible]
(d'après Théophile d'Antioche) sur le recueil des Sibyllins[2], — Cassius Hemina sur la légende de Saturne[3]; — Tarquitius [illegible] Esculape[4]; — Verrius Flaccus sur Faula[5]; — Gavius Bass[illegible] sur Fatua[6]; — Pescennius Festus sur les sacrifices humains [illegible] Carthage[7]; — Sinnius Capito sur l'origine religieuse [illegible] publics[8]; — Germanicus, l'auteur des *Aratea*, sur l'[illegible] Jupiter[9], sur les étoiles de la constellation du Can[illegible] sur la chèvre Amalthée[11]; — Cornelius Nepos sur les [illegible] prétendus philosophes[12] et sur l'histoire de Saturne[13]. [illegible] emprunts, qui se rapporte[illegible] tous à peu près à la polémique contre le paganisme, n'ont [illegible] importance très considérable.

Lactance doit plus à Au[illegible]. Son explication du mécanisme de la vision est très analogue à celle qu'on rencontre chez ce grammairien[14]; les remarques sur la valeur du nombre sept viennent aussi des *Nuits Attiques*[15]; enfin c'est là encore que Lactance a trouvé la belle page de Chrysippe sur la Providence[16].

Ce n'est rien encore auprès de tous les renseignements qu'il a puisés dans Valère-Maxime : les anecdotes sur la piété de Furius Bibaculus[17], sur les livres sacrés de Numa[18], sur l'ambassade envoyée à la Cérès d'Henna[19], sur les sacrilèges du tyran Denys[20], sur le dévouement réciproque des deux amis

1. *Inst.*, I, 6, 9.
2. *Inst.*, I, 6, 14; *De ira Dei*, 22, 5-6; cf. Fenest., frg. I, 7.
3. *Inst.*, I, 13, 8.
4. *Inst.*, I, 10, 2.
5. *Inst.*, I, 20, 5.
6. *Inst.*, I, 22, 9.
7. *Inst.*, I, 21, 13.
8. *Inst.*, VI, 20, 35.
9. *Inst.*, I, 11, 64.
10. *Inst.*, I, 21, 28.
11. *Inst.*, I, 21, 39.
12. *Inst.*, III, 15, 10; cf. Corn. Nep., frg. 46.
13. *Inst.*, I, 13, 8; cf. Corn. Nep., frg. 3.
14. *De opif. Dei*, 8, 10; cf. Gell., V, 16.
15. *Inst.*, VII, 14, 8; cf. Gell., III, 10.
16. *Epit.*, 24, 5; cf. Gell., VII, 1.
17. *Inst.*, I, 21, 47; cf. Val. Max., I, 1, 9.
18. *Inst.*, I, 22, 5; cf. Val. Max., I, 1, 12.
19. *Inst.*, II, 4, 29; cf. Val. Max., I, 1, 1.
20. *Inst.*, II, 4, 16-20, 25; cf. Val. Max, I, 1, ext. 3.

pythagoriciens[1], sur la modération du philosophe Archytas[2]. Enfin et surtout les prodiges païens, que Lactance énumère lui-même comme objections possibles et qu'il tâche d'expliquer, lui sont fournis par Valère-Maxime : le miracle d'Attus Navius[3], les apparitions de Castor et Pollux[4], les réponses rendues par les statues de la Fortuna Muliebris et de Juno Moneta[5], la guérison de la peste par Esculape[6], les punitions infligées aux sacrilèges tels que Appius Claudius[7], Fulvius[8], le préfet Turullius[9], Pyrrhus[10], et les ravisseurs de la statue de Cérès Milésienne[11], les songes du plébéien Atinius[12] et d'Auguste[13]. Tous ces faits, évidemment, Valère-Maxime les doit lui-même à des écrivains antérieurs : mais c'est bien chez lui que Lactance les a pris, car il les rapporte à peu près dans le même ordre. Du reste on comprend qu'un répertoire comme celui de Valère-Maxime, peu personnel, mais curieux et complet, lui ait été d'un usage commode.

Il consulte plus d'une fois Tite-Live sur les premiers temps de Rome. Il lui emprunte l'interprétation pseudo-historique de la légende de la Louve[14], et certains détails sur la fondation de Rome[15], sur l'apothéose de Romulus[16]. Il semble aussi s'en inspirer dans ce qu'il dit des institutions de Numa[17]. Tite-Live ayant fixé toute cette primitive histoire sous une forme classique, Lactance ne pouvait prendre un guide qui lui convînt mieux pour ce qui touche aux origines du culte latin.

Son sujet ne prête guère à de fréquents rapports avec Tacite. A peine peut-on relever une vague analogie, toute verbale,

1. *Inst.*, V, 17, 22; cf. Val. Max., IV, 7, ext. 1.
2. *De ira Dei*, 18, 4; cf. Val. Max., IV, 1, ext. 1.
3. *Inst.*, II, 7, 8; cf. Val. Max. (épit. de Paris, I, 4, 1, et de Nepotianus, I, 4, 2).
4. *Inst.*, II, 7, 9-10; cf. Val. Max., I, 8, 1.
5. *Inst.*, II, 7, 11; cf. Val. Max., I, 8, 4 et 3.
6. *Inst.*, II, 7, 13; cf. Val. Max., I, 8, 2.
7. *Inst.*, II, 7, 15; cf. Val. Max., I, 1, 17.
8. *Inst.*, II, 7, 16; cf. Val. Max., I, 1, 20.
9. *Inst.*, II, 7, 17; cf. Val. Max., I, 1, 19.
10. *Inst.*, II, 7, 18; cf. Val. Max., I, 1, ext. 1.
11. *Inst.*, II, 7, 19; cf. Val. Max., I, 1, ext. 3.
12. *Inst.*, II, 7, 20; cf. Val. Max., I, 7, 4.
13. *Inst.*, II, 7, 22; cf. Val. Max., I, 7, 1.
14. *Inst.*, I, 20, 2; cf. Liv., I, 4.
15. *Inst.*, II, 6, 13; cf. Liv., I, 8.
16. *Inst.*, I, 15, 32; cf. Liv., I, 3.
17. *Inst.*, I, 22, 1-4; cf. Liv., I, 19, 4 et suiv.; 20; 21, 3.

entre une phrase de Lactance sur le Styx et une épre
la *Germanie* sur l'idole d'Hertha[1].

Il suit plus souvent Florus. Son récit des réformes dues à Numa, en même temps que de Tite-Live, dérive aussi soit de Florus, soit peut-être d'une source commune à Lactance et à Florus, par exemple à Sénèque le Père[2]. L'allusion à Mucius et à Regulus doit aussi provenir de Florus[3]. Enfin, dans un passage très important, Lactance expose la théorie des quatres âges du peuple romain, et la met sous le nom de Sénèque[4]. Pour certains commentateurs, il s'agit de Sénèque le Père[5], pour d'autres, du philosophe[6]; mais il est possible aussi que le véritable auteur de cette théorie soit dissimulé sous le gentilice (*Annaeus*) a pu causer une confusion[7].

Quel que soit d'ailleurs [illegible] formulé cette division philosophique de l'histoire romaine, il n'a fait que développer un aperçu indiqué par Salluste sur la grandeur et la décadence de Rome[8]. Et ainsi nous sommes amenés à celui des grands historiens latins que Lactance a le plus cité ou imité, à Salluste. Chez lui, ce ne sont pas seulement des faits qu'il cherche, comme chez tant d'autres auteurs; ce sont de véritables idées : un essai d'explication du mythe de Jupiter et des Curètes[9]; une peinture de l'ambition des grands seigneurs qui, pour agrandir leurs palais, comblent les mers et rasent les montagnes[10]; un tableau de l'égoïsme, de la violence, du droit de la force, qui règnent dans le monde[11]; surtout des sentences philosophiques sur la dignité de l'intelligence humaine[12], sur le vrai bien de l'homme, la justice, que nul ne peut lui donner ni lui ravir[13], sur la for-

1. *Inst.*, I, 11, 12 : Quam visuri non sunt nisi quos mori necesse est; cf. Tac. *Germ.*, 40 : Illud quod tantum perituri vident.
2. *Inst.*, I, 22, 1-4; cf. Florus, I, 2, 1-4; 8, 3.
3. *Inst.*, V, 13, 13; cf. Florus, I, 4, 5.
4. *Inst.*, VII, 15, 14-16.
5. Opinion de Haase, Mai, Jahn, Rossbach.
6. Opinion de Vossius, Fabricius, Westerburg.
7. Opinion de Saumaise, Spengel, Unger.
8. Sall., *Cat.*, 10, 1.
9. *Inst.*, I, 21, 41; cf. Sall., *Hist.*, III, 60 (édit. Dietsch).
10. *Inst.*, VII, 3, 9; cf. Sall., *Cat.*, 20, 11.
11. *Epit.*, 54, 7; cf. Sall., *Hist.*, I, 33.
12. *Inst.*, II, 1, 14; II, 12, 12; VI, 1, 7; cf. Sall., *Cat.*, 1, 1 et 2.
13. *Inst.*, IV, 16, 3; cf. Sall., *Jug.*, 1, 3.

tune qui distribue à son gré la gloire et l'obscurité[1]. Et ceci est assez remarquable : car le goût pour Salluste n'est pas nouveau, il est déjà chez Fronton et Aulu-Gelle ; mais, tandis que ces grammairiens admiraient surtout Salluste pour ses vieux mots et ses tournures originales, Lactance s'attache davantage au fond[2]. On sent qu'il a étudié Salluste, non seulement comme historien et comme styliste, mais comme penseur.

Dans Varron, c'est à la fois l'historien et le philosophe qu'il voit, et le savant, et le linguiste aussi. Il fait un très grand cas de celui qu'il appelle « le plus docte qui ait jamais « vécu[3] ». Pour son premier ouvrage, Varron est le principal auteur qu'il ait consulté ; par exemple il reproduit ses remarques sur l'inégal développement du système pileux dans l'homme et l'animal[4], sur la vision[5], sur la conception[6], sur la voix[7], et sa définition de l'âme[8] ; sans compter qu'il y a sans doute d'autres analogies de détail qui nous échappent. Les étymologies proposées pour les noms des divers organes attestent aussi l'influence de Varron[9]. On pourrait presque définir le *De opificio Dei* un abrégé de la science physiologique de Varron, avec des attaques contre l'épicurisme, où se révèle la part personnelle de Lactance. Aux *Institutions* Varron a fourni diverses observations sur la valeur sacrée du feu et de l'eau[10], sur les longues années des premiers hommes[11], sur les propriétés du nombre 7[12], et surtout des détails d'histoire religieuse sur les Sibylles[13], sur le séjour de

1. *Inst.*, III, 29, 8-10 ; cf. Sall., *Cat.*, 8, 1.
2. Il y a bien une ou deux expressions empruntées à Salluste (*Inst.*, VI, 18, 26 : canina facundia ; cf. Sall., *Hist.*, II, 37 ; et *Inst.*, VII, 1, 13 : venditis aut dilargitis ; cf. Sall., *Hist.*, I, 31), mais à cause de leur valeur propre et non de leur archaïsme, ce qui maintient la différence entre le point de vue d'Aulu-Gelle et celui de Lactance.
3. *Inst.*, I, 6, 7 : M. Varro, quo nemo umquam doctior, ne apud Graecos quidem, vixit.
4. *De opif. Dei*, 7, 9-10.
5. *De opif. Dei*, 8, 10.
6. *De opif. Dei*, 12, 4-6.
7. *De opif. Dei*, 15, 1 et suiv.
8. *De opif. Dei*, 17, 8.
9. *De opif. Dei*, 5, 6 (caput), 8, 6 (frons), 10, 1-2 (oculus, palpebrae), 10, 16 (lingua), 11, 12 (mutus), 12, 16-17 (vir, mulier), 14, 3 (renes), peut-être 13, 6 (plantae).
10. *Inst.*, II, 9, 21 ; cf. Varr., *De ling. lat.*, V, 61.
11. *Inst.*, II, 12, 21-24 ; cf. Varr., *Antiq. hum.*, XV ou XVII.
12. *Inst.*, VII, 14, 8 ; cf. Varr., *Hebdom.*, 1.
13. *Inst.*, I, 6, 7-14 ; IV, 15, 27 ; *Epit.*, 5, 1 ; *De ira Dei*, 22, 5.

Junon à Samos[1], sur la légende d'Erichthonius [illegible] Fatua[2], sur les sacrifices humains de Rome[3]. C[illegible] presque ces détails sont peu favorables au paganisme[illegible]actance e[illegible] enchanté de rencontrer ainsi chez un historien i[illegible]rtial, favorable à ses adversaires, des renseignements qui se retou[illegible] nent contre eux. Il inaugure la méthode que saint Aug[illegible] reprendra avec tant de verve dans la *Cité de Dieu*. Il s[illegible] sans doute au jugement du grand évêque qui trou[illegible] « aussi plein de faits et de choses que Cicéron e[illegible] « mots »[5], et, comme lui, il comprend tout le part[illegible] nisme peut tirer de cet al[illegible]

Les rhéteurs et critiq[illegible]res [illegible] p[illegible] [illegible] l[illegible] être d'un grand secours. [illegible] faire une exc[illegible] pour Q[illegible] tilien. On retrouve quel[illegible]mes de ses façons de parler [illegible] quées dans le *De opifici*[illegible] Dans les *Institutions*, Lacta[illegible] suit Quintilien lorsqu'il [illegible] de Cicéron comme imitateur [illegible] Platon[6], des poètes philos[illegible]nes, Empédocle, Lucrèce et Varron[illegible], de Sénèque en tant que [illegible]oraliste et peintre des vices contemporains[10]. Certains juge[illegible]ents sur les écrivains chrétiens rappellent aussi le ton et l[illegible] tour ordinaires de Quintilien : ainsi les termes que Lactance applique à saint Cyprien sont en partie ceux que Quintilien emploie pour Sénèque[11]. D'une façon plus générale, et malgré la différence des genres, il semble que Quintilien ait été pour Lactance une sorte de modèle : tous

1. *Inst.*, I, 17, 8.
2. *Inst.*, I, 17, 13; cf. Varr., *De gente pop. rom.*
3. *Inst.*, I, 22, 10.
4. *Inst.*, I, 21, 7.
5. Aug., *De civ. Dei*, VI, 2 : Doctrina atque sententiis ita refertus est ut in omni eruditione... studiosum rerum tantum iste doceat quantum studiosum verborum Cicero delectat.
6. Il y a aussi une analogie d'expression entre *Inst.*, III, 17, 29, et Varr., *Eumenid.*, VI (reges philosophorum).
7. *De opif. Dei*, 6, 11 : Quid enim si dicas aves non ad volandum esse natas neque feras ad saeviendum neque pisces ad natandum; cf. Quint., I, 1, 1 : Sicut aves ad volatum, equi ad cursum, ad saevitiam ferae gignuntur; — *De opif. Dei*, 8, 7 : Illis similia vasculis quibus inpositis solent angusti oris vasa conpleri; cf. Quint., I, 2, 28 : Ut vascula oris angusti superfusam umoris copiam respuunt, sensim autem influentibus vel etiam instillatis conplentur.
8. *Inst.*, I, 15, 16; cf. Quint., X, 1, 123.
9. *Inst.*, II, 12, 4; cf. Quint., I, 4, 4.
10. *Inst.*, V, 9, 19; cf. Quint., X, 1, 129.
11. *Inst.*, V, 1, 25; cf. Quint., X, 1, 128.

deux donnent à leurs ouvrages des titres analogues; tous deux les écrivent dans leur vieillesse, après un long enseignement de la rhétorique[1]; il n'est pas étonnant au surplus que Lactance ait eu les yeux fixés sur un auteur qui comme lui est un des adeptes fervents de l'école classique et cicéronienne[2].

III

De Sénèque, Lactance parle en général favorablement sauf peut-être en deux endroits, lorsqu'il lui reproche d'avoir trop orgueilleusement vanté les bienfaits de la philosophie[3], et lorsqu'il discute avec lui sur le rachat de Platon par Anniceris pour 8000 sesterces : Sénèque trouve que c'est peu; Lactance, pour décocher une pointe à un philosophe, dit que c'est encore trop cher[4]. A part ces deux exceptions assez insignifiantes, il ne nomme Sénèque qu'avec beaucoup de respect, — et il le nomme souvent. Il y a entre eux de fortes analogies. Si Lactance ne peut pas aimer beaucoup la subtilité énigmatique de Sénèque, s'il a quelques réserves à faire sur son orgueil stoïcien, il trouve en lui bien des traits qui peuvent lui plaire et lui servir.

En premier lieu Sénèque est un satirique, dont les vives boutades ont durement blessé les grands ennemis de Lactance, le paganisme et la philosophie, au moins certaine philosophie. Contre le paganisme, Lactance cite ses mots sur Jupiter devenu trop vieux pour avoir de nouveaux enfants[5], sur la sottise des païens qui adorent les idoles et en méprisent les fabricants[6], et qui sont ainsi, non pas deux fois, mais toujours enfants[7].

1. *Inst.*, I, 1, 8; cf. Quint., préf. du livre I.
2. Il faut ajouter quelques citations des *Déclamations* mises sous le nom de Quintilien, que Lactance croit authentiques : la première, V, 7, 7, prise du *Caput obvolutum*, est une réflexion morale assez banale; — la seconde, I, 21, 17, empruntée au *Fanaticus*, est un mot énergique contre les sacrifices humains; — la troisième, VI, 23, 30, vient d'un discours perdu; c'est une antithèse assez spirituelle : Homo neque alieni matrimonii abstinens neque sui custos.
3. *Inst.*, III, 15, 1; cf. Sénèque, frg. 17 (édition Hense).
4. *Inst.*, III, 25, 17; cf. Sén., frg. 23.
5. *Inst.*, I, 16, 10; cf. Sén., *Mor. phil.*, frg. 119.
6. *Inst.*, II, 2, 14; cf. Sén., *Mor. phil.*, frg. 120.
7. *Inst.*, II, 4, 14; Sén., frg. 121. Il n'est pas sûr que chez Sénèque cette plai-

D'autre part, il reproduit ses railleries contre les philosophes qui condamnent le vice et le pratiquent[1], contre le savant qui se demande s'il doit accorder ou non des habitants au soleil[2], et surtout ses invectives contre les épicuriens. Ce qu'il dit pour répondre aux plaintes de Lucrèce sur la brièveté de la vie dans le chapitre 4 du *De opificio Dei* doit provenir en partie du livre de Sénèque *De inmatura morte*; de même sa réfutation de la morale du bonheur rappelle souvent le *De vita beata*[3].

Mais ce n'est pas seulement comme satirique ou polémiste que Sénèque lui sert[illegible] bien démêler dans le stoïcisme de Sénèque ce qui s'acc[illegible] son propre christianisme. D'abord Sénèque, plus que to[illegible] maîtres, a l'esprit religieux : il a sur la majesté de Dieu, [illegible] sa puissance créatrice, sur sa haute et pleine liberté, de [illegible] paroles, hautes et fortes, que Lactance recueille pie[illegible]ent[4]. Il n'admet pas la Nature comme puissance indépend[illegible] Dieu[5]. Il est plein de confiance dans la Providence, qu'[illegible]d contre le reproche de laisser souffrir les honnêtes g[illegible] : Lactance, comme Minucius, se souvient de cette théorie d[illegible]reuve, si mâle et si fière, pour justifier Dieu de son appar[illegible]ate rigueur et pour expliquer les misères des chrétiens[6]. En m[illegible]ale surtout il suit fidèlement Sénèque dans ses nobles maximes sur la vertu qui peut seule nous donner le bonheur[7], sur le vrai culte qui consiste dans la justice et la pureté de l'âme[8], sur la conscience toujours ouverte aux regards de Dieu[9], sur la force d'âme, toujours sereine au milieu des tortures[10] et malgré les sarcasmes de la foule qui la traite de

santerie s'applique au culte des idoles : c'est peut-être une réflexion générale sur l'humanité.

1. *Inst.*, III, 15, 11-14; cf. Sén., *Exh.*, frg. 18, 19, 20. L'anecdote sur Aristippe qui suit, chez Lactance (15, 15), vient peut-être aussi de Sénèque. C'est du moins l'opinion de Rossbach.
2. *Inst.*, III, 23, 14; cf. Sén., frg. 23.
3. *Inst.*, III, 11, 6; cf. Sén., *De vit. beat.*, 10, 3.
4. *Inst.*, I, 5, 26-27; 7, 13; cf. Sén., *De inm. mort.*, frg. 26; *Exh.*, frg. 16 et 15.
5. *Inst.*, II, 8, 23; cf. Sén., frg. 122.
6. *Inst.*, III, 29, 16; cf. Sén., *De prov.*, 2, 4; 2, 7; 4, 16. — *Inst.*, V, 22, 12; cf. la partie perdue du *De prov.*
7. *Inst.*, III, 12, 11; cf. Sén., frg. 27.
8. *Inst.*, VI, 25, 3; cf. Sén., frg. 123.
9. *Inst.*, VI, 24, 12 et 16; cf. Sén., *Exh.*, frg. 24 et 14.
10. *Inst.*, VI, 17, 28; cf. Sén., *Mor. phil.*, frg. 124.

folie[1]. C'est encore à Sénèque sans doute, plutôt qu'à Aristote, que Lactance prend la définition de l'homme « être sociable »[2]. Enfin, bien que Sénèque ait écrit surtout pour quelques âmes d'élite, il semble avoir pressenti par moments le besoin d'une prédication plus vaste et plus populaire, et peut-être Lactance songe-t-il à lui quand il parle des stoïciens qui veulent convier à la philosophie jusqu'aux femmes et aux esclaves[3].

Le *De ira Dei* offre des analogies spéciales avec le *De ira* : le titre, la description des effets physiques de la colère[4], et de ses funestes conséquences pour la société[5], le relevé des définitions qu'en ont données les philosophes[6], tout cela vient directement du traité de Sénèque, où Lactance a pu trouver aussi le mot de Platon, « qu'on doit punir pour l'avenir et non « pour le passé »[7].

IV

Les citations de poètes, très nombreuses, attestent de grandes lectures, — un vif désir de parer et d'embellir son livre (car elles ne servent pas seulement d'arguments, mais d'ornements aussi), — enfin un goût fin et délicat, vraiment classique.

Ce goût apparaît si on le compare, sur ce point, aux auteurs qui l'ont précédé. Par exemple, il mentionne assez souvent les poètes archaïques, Ennius et Lucilius : Fronton et Aulu-Gelle en faisaient autant, mais dans un tout autre esprit. Ils s'arrêtaient aux détails historiques bizarres, aux vieux mots, à tout ce qui est de curiosité érudite : lui, au contraire, est attiré, soit

1. *Inst.*, V, 13, 20; cf. Sén., frg. 29 (*De immatura morte* suivant Haase, et *De remediis fortuitorum* selon Cellarius).
2. *Inst.*, VI, 10, 10; cf. Sen., *De benef.*, VII, 1, 7.
3. *Inst.*, III, 25, 7 : Usener rapporte cette allusion aux *Exhortations* de Sénèque.
4. *De ira Dei*, 5, 3; cf. Sén., *De ira*, I, 1, 4.
5. *De ira Dei*, 5, 4; cf. Sén., *De ira*, I, 2, 1.
6. *De ira Dei*, 17, 13 : ces définitions devaient se trouver dans la lacune du *De ira* qui suit I, 2, 2.
7. *De ira Dei*, 18, 5; cf. Sén., *De ira*, I, 19, 7. — Brandt rapproche aussi *De ira Dei*, 7, 6, et suiv. : de *De ira*, I, 3, 6-8; l'analogie est peu frappante : Sénèque parle de la colère chez l'homme et l'animal, Lactance fait entre les deux une comparaison bien plus générale.

par les faits importants, soit par les idées ou par les beaux élans poétiques. Ouvrons un recueil de fragments d'Ennius : ceux que nous ont transmis les grammairiens et compilateurs sont écourtés, obscurs, peu compréhensibles; tous ceux qui ont une certaine portée, viennent de Cicéron ou de Lactance. En première ligne, c'est la longue suite de fragments de l'*Histoire Sacrée*, si précieuse et curieuse, que nous ne connaîtrions pas sans Lactance[1] : or ces textes contiennent une des plus considérables doctrines d'histoire religieuse, celle d'Evhémère; l'auteur les rapporte moins pour les détails qu'ils renferment que pour la conception systématique des dieux qui s'en dégage. Ailleurs, il transcrit l'invocation des Romains à Romulus et l'épitaphe de Scipion[2] : c'est bien, si l'on veut, pour prouver l'usage des divinisations de simples mortels; mais c'est aussi pour offrir à ses lecteurs le charme de beaux vers; le lettré se plaît à ces citations dont le polémiste se sert pour sa thèse. Quelquefois il reproduit des expressions isolées des *Annales*, *imbres ferreos*[3] ou *pellitur e medio sapientia*, *vi geritur res*[4], mais des expressions énergiques et fortes, choisies pour leur beauté littéraire et non pour leur étrangeté grammaticale.

De même, pour lui, les satires de Lucilius ne sont point un simple répertoire de termes spéciaux ou vieillis, comme pour les érudits antérieurs, mais un document moral. Il voit plus loin que la forme, va droit aux idées. Tantôt il les loue et s'en empare pour son propre compte, comme il fait pour les plaisanteries sur le titre de *pater* donné pêle-mêle à tous les dieux[5], et sur les Lamies horrifiques qui épouvantent les petits enfants[6], ou bien encore pour la belle description de la lutte hypocrite et égoïste entre tous les hommes[7]. Au contraire il blâme assez vivement la définition que Lucilius donne de la vertu[8] et sa

1. *Inst.*, I, 14, 2-7 et 10-12; 17, 10; 22, 21; — *Epit.*, 13, 3-4; 14, 4; 19, 4; — *De ira Dei*, 11, 8.
2. *Inst.*, I, 15, 31; cf. Enn., *Ann.*, 115 et suiv.; — *Inst.*, I, 18, 11; cf. *Epigr.*, III, 9 et suiv.
3. *Inst.*, I, 11, 18; cf. Enn., *Ann.*, 287.
4. *Inst.*, V, 1, 5; cf. Enn., *Ann.*, 272.
5. *Inst.*, IV, 3, 12; cf. Lucil., frg. I, 9.
6. *Inst.*, I, 22, 12; *Epit.*, 17, 3; cf. Lucil., frg. XV, 2.
7. *Inst.*, V, 9, 20; cf. Lucil., frg. inc., 4.
8. *Inst.*, VI, 5, 3; 6, 7, 10, 19; cf. Lucil., frg. inc., 1.

maxime « qu'on ne doit pas mentir à un ami »[1]. Il juge l'idéal du vieux poète trop dur et trop étroit, trop peu humain, et il voit très bien que c'est l'idéal de toute cette vieille société romaine. Il applique donc là la méthode de la critique moderne, cherchant dans les œuvres littéraires l'expression des idées et des croyances d'une époque disparue. Bref il lit ces vieux auteurs en penseur et non en grammairien[2].

C'est encore de ce même point de vue de philosophe ou de moraliste qu'il envisage les vers du *Trinummus* qui symbolisent si bien l'antique âpreté romaine : « c'est mal faire que de donner « à manger à un mendiant, car ce qu'on lui donne est perdu et en « prolongeant sa vie on prolonge sa misère »[3]. — Habituellement, il emprunte plutôt aux poètes comiques des locutions proverbiales[4] ou des sentences, « la vérité engendre la « haine »[5], ou « l'on juge mieux les autres que soi »[6], etc. Ces réminiscences n'ont rien que de fort naturel : il est curieux pourtant de les retrouver au milieu de passages très sérieux, très pathétiques même; l'idée de citer Térence en parlant des persécutions révèle combien peu le polémiste a étouffé le rhéteur en Lactance. — Ajoutons qu'il cite plus souvent Térence que Plaute : son esprit sobre, net, mesuré, devait mieux goûter l'harmonieux équilibre des *Adelphes* ou du *Phormion* que l'exubérance bouffonne du *Curculio* et du *Miles gloriosus*.

Ce même goût classique devait le porter naturellement à admirer surtout les poètes du siècle de Cicéron et du siècle d'Auguste, et en effet, à la différence des érudits de l'école de Fronton, il leur donne bien plus de place qu'aux auteurs archaïques.

Lucrèce l'intéresse à la fois comme poète et comme philosophe. Comme philosophe il le combat généralement, mais en

1. *Inst.*, VI, 18, 6; cf. Lucil., frg. inc., 140?
2. Il cite aussi, *Inst.*, V, 14, 3, le mot de Lucilius sur Carnéade, frg. I, 16.
3. *Inst.*, VI, 11, 8; cf. Plaute, *Trin.*, II, 2, 58 et suiv.
4. *Inst.*, I, 8, 3; cf. *Mil. glor.*, II, 6, 63. — *Inst.*, V, 12, 11; cf. *Curcul.*, I, 3, 22. — *Inst.*, II, 8, 24, et VII, 2, 3; cf. *Phorm.*, V, 2, 15. — III, 18, 13; cf. *Heautont.*, V, 2, 18. — *Inst.*, III, 26, 4; cf. *Adelph.*, IV, 1, 18. — *Inst.*, III, 28, 20; cf. *Adelph.*, V, 3, 35; — *Inst.*, VII, 27, 3; cf. *Phorm.*, II, 1, 19. — *De ira Dei*, 20, 4; cf. *Adelph.*, II, 4, 24.
5. *Inst.*, V, 9, 6; V, 21, 1; *Epit.*, 47, 5; 59, 8; cf. *Andr.*, I, 1, 41.
6. *Inst.*, III, 4, 7; cf. *Heautont.*, III, 1, 91 et suiv.

le connaissant très bien. C'est chez lui qu'il
risme plus que chez son fondateur, parce qu
et artiste, donne à la doctrine une forme brilla
avec la sécheresse d'Épicure et qu'un lettré
doit goûter. Aussi les souvenirs de Lucrèce
foule chaque fois que Lactance entreprend d
points essentiels du système : l'hypothèse des atomes [1],
de la formation du monde par des combinai
molécules [2], la négation de la finalité dans le
le corps humain [4], la conception des dieux fainean
rents [5], la théorie de la
tion animale [7], les vue
contre les maux de l
négation de la vie futu
beaucoup de ces endro
tuellement, et là où il
restent toujours au fo

Quelquefois il repre
Comme lui il flétrit l
comme lui il refuse de
monde [14]; comme lui
des hommes, devant

ce, po
ui contras
ume Lacta
oviennent
réfuter un
s fortuites
ia s
, les plainte
maturée [9], la
cure [11]. Dans
mêmes sont reproduits tex-
ont pas, on s'aperçoit vite qu'ils
mémoire de l'auteur.
son compte les idées de Lucrèce.
ottises et les crimes du paganisme [12];
croire aux antipodes [13] et à l'éternité du
s'apitoie et s'étonne devant la sottise
ur peur de la mort [15]. Il invoque son
témoignage pour démontrer que la philosophie est de date récente [16], et cite avec admiration, en forçant un peu le sens

1. *Inst.*, III, 17, 22-23; *De ira Dei*, 10, 4-9; cf. Lucr., I, 265; II, 737, 842; I, 528; II, 433, 114; I, 744, 820; II, 333, 381.
2. *Inst.*, III, 17, 17-21; *De ira Dei*, 10, 10; cf. Lucr., V, 195-234; II, 1048; V, 187 et suiv.; V, 416 et suiv.; II, 478, 660, 688-699.
3. *Inst.*, III, 17, 20; VII, 3, 13; 5. 4; cf. Lucr., V, 156, 165.
4. *De opif. Dei*, 6, 8; *Inst.*, III, 17, 19; cf. Lucr., IV, 822.
5. *Inst.*, III, 17, 10; *De ira Dei*, 8, 1; cf. Lucr., II, 1101; II, 646 et suiv.
6. *Inst.*, II, 11, 1; cf. Lucr., V, 783-820.
7. *De opif. Dei*, 6, 1; cf. Lucr., V, 834 et suiv.
8. *Inst.*, VI, 10, 13-17; cf. Lucr., V, 805-1108.
9. *De opif. Dei*, 3, 9; 4, 1; cf. Lucr., V, 222 et suiv.
10. *Inst.*, III, 17, 34; VII, 7, 14; 12, passim; cf. Lucr., III, 634-639, 978, 417 et suiv., II, 999.
11. *Inst.*, III, 14, 2-4; 17, 28; cf. Lucr., V, 6, 50; III, 1043.
12. *Inst.*, II, 3, 10-11; I, 21-14; cf. Lucr., VI, 52; V, 1198-1202.
13. *Inst.*, III, 24, 1; cf. Lucr., I, 1052.
14. *Inst.*, VII, 14, 16; cf. Lucr., II, 1144.
15. *Inst.*, I, 21, 48; cf. Lucr., II, 14. — *Inst.*, III, 23, 2; cf. Lucr., III, 79-84.
16. *Inst.*, III, 16, 14; cf. Lucr., V, 335-337.

des mots, les vers célèbres : « Nous sommes tous issus de la « semence céleste, nous avons tous le même père [1]. »

Enfin, au sujet de choses indifférentes par elles-mêmes, et uniquement pour orner ses développements, il emprunte les expressions du poète : l'image de la religion qui cache sa tête dans les nuées du ciel [2], le mot sur la mort volontaire d'Empédocle [3], la comparaison de la coupe aux bords enduits de miel [4], la fière promesse de briser les liens de la superstition [5], ou encore des expressions pittoresques comme *mens caeca tenebris* [6] ou *lingua interpres animi* [7]. Ailleurs il applique au Christ les paroles enthousiastes par lesquelles Lucrèce salue Épicure [8]; on saisit là l'ingénieux procédé d'enrichissement et d'embellissement littéraire qui lui est familier.

Mais, s'il doit à Ennius des renseignements d'histoire religieuse curieux et fort utiles à son dessein, s'il a pris à Lucrèce l'expression d'idées philosophiques d'une haute portée, il est trop classique pour ne pas donner à Virgile la première place. Depuis l'époque d'Auguste, le culte ou le dédain des auteurs pour Virgile est la vraie mesure de leur classicisme : les fidèles héritiers de la tradition, Silius, Stace, Claudien, sont remplis de lui; les novateurs, que ce soit Lucain ou Juvénal, lui lancent des boutades satiriques. Et entre les deux on devine de quel côté doit être Lactance.

Ce n'est pas qu'il approuve en tout Virgile. Parfois il le cite, comme il fait de Lucrèce, pour le combattre, lorsque le poète a été l'interprète des idées et des superstitions contemporaines. C'est dans cet esprit qu'il reproduit les vers sur le serment par le Styx [9], sur les bienfaiteurs de l'humanité foudroyés par Jupiter [10], sur les statues de Priape [11], sur la géné-

1. *De opif. Dei*, 19, 3; *Inst.*, VI, 10, 7; cf. Lucr., II, 991.
2. *Inst.*, III, 27, 11; cf. Lucr., I, 64.
3. *Inst.*, III, 18, 6; cf. Lucr., III, 1041.
4. *Inst.*, V, 1, 14; cf. Lucr., I, 936 et suiv.
5. *Inst.*, I, 16, 3; IV, 28, 13; cf. Lucr., I, 932.
6. *Inst.*, III, 18, 14; cf. Lucr., II, 14.
7. *De opif. Dei*, 10, 13; *Inst.*, VI, 18, 6; *De ira Dei*, 14, 2; cf. Lucr., VI, 1149.
8. *Inst.*, VII, 27, 6; cf. Lucr., VI, 24 et suiv.
9. *Inst.*, I, 11, 12; cf. Virg., *Aen.*, XII, 817.
10. *Inst.*, I, 19, 3; cf. *Aen.*, VI, 663, VII, 772.
11. *Inst.*, II, 4, 4; cf. *Georg.*, IV, 110.

ration spontanée des premiers hommes [1]. Il relève aussi — tout en la louant à d'autres égards, — ce qu'a de trop panthéiste la conception que se fait Virgile de l'âme de l'univers [2]. Le passage le plus frappant, peut-être, est celui où il fait le procès d'Enée, pris comme type de la vertu païenne, en rappelant toutes les cruautés de ce héros soi-disant si doux et si pieux [3]. Il est vrai que c'est encore rendre hommage à Virgile que de donner ainsi à son héros une valeur presque symbolique : c'est lui reconnaître au moins le mérite d'avoir mieux que personne exprimé les traits essentiels du caractère romain.

Quelquefois aussi Lactance prend à Virgile des faits dont il se sert pour son argumentation. Ainsi, à l'appui de son explication evhémériste de la mythologie, il a souvent recours à des témoignages extraits de l'*Énéide*, sur Saturne [4], sur Esculape [5], sur Junon [6]; l'apothéose d'Anchise, le culte d'Aceste, en Sicile, lui servent d'exemples de ce qu'a pu être la divinisation primitive [7]. Ailleurs, à propos de l'Incarnation, il relate ce que dit Virgile des cavales fécondées par le vent [8]; à propos de la différence entre l'homme et l'animal, il rappelle les vers de Virgile sur les chevaux et les abeilles [9]. Quand il veut montrer l'action de la Providence dans les plus petites choses, il transcrit les remarques de Virgile sur l'instinct des insectes [10], ou sur l'utilité de la nuit, qui semble n'avoir aucun usage et qui permet pourtant de mieux tondre les chaumes et les prés [11]. Et ainsi il détourne vers des fins chrétiennes les détails historiques ou scientifiques que Virgile a consignés en ses beaux vers.

Souvent même il donne une pleine adhésion aux idées du poète. Il le loue d'avoir eu un si vif pressentiment de l'unité et de la grandeur de Dieu, de cet esprit qui meut la masse immense

1. *Inst.*, II, 10, 16; cf. *Georg.*, II, 340.
2. *Inst.*, VII, 3, 5; cf. *Aen.*, VI, 726.
3. *Inst.*, V, 10, 3 et suiv.; cf. *Aen.*, I, 544; XI, 81; I, 10; X, 516; XI, 111; XI, 106; X, 523; XII, 946.
4. *Inst.*, I, 13, 9-15; cf. *Aen.*, VIII, 321; *Georg.*, II, 538; *Aen.*, VIII, 324; VI, 793.
5. *Inst.*, I, 17, 15; cf. *Aen.*, VII. 767, 774.
6. *Inst.*, II, 16, 17-18; cf. *Aen.*, VIII, 292; I, 18, 19.
7. *Inst.*, I, 15, 12; 22, 25; cf. *Aen.*, VII, 133; V, 59; V, 711.
8. *Inst.*, IV, 12, 2; cf. *Georg.*, III, 274 et suiv.
9. *Inst.*, III, 8, 27; 10, 4: cf. *Georg.*, III, 112, 102; IV, 149-221.
10. *De ira Dei*, 7, 11; cf. *Aen.*, IV, 402; *Georg.*, IV, 155-157.
11. *De ira Dei*, 13, 5; cf. *Georg.*, I, 289.

de la matière [1]. Il s'associe à ses regrets du charme innocent et pieux de l'âge d'or, si vite disparu devant la civilisation brutale [2]. C'est d'après lui qu'il décrit les deux voies des enfers [3], les purifications imposées aux âmes après la mort [4], leur retour dans les corps [5], et la réapparition d'un nouvel âge de paix et de bonheur [6]. En un mot, il suit Virgile avec enthousiasme partout où Virgile est inspiré par les grandes doctrines pythagoriciennes et platoniciennes qui semblent annoncer le spiritualisme chrétien.

Enfin le nombre est infini des mots, des tournures, des métaphores, qu'il dérobe aux poèmes virgiliens pour les faire entrer dans la trame de son propre style : *mens sibi conscia recti, iterumque iterumque monebo, vocemque his auribus hausi, Capitoli inmobile saxum, non canimus surdis, fida silentia sacris, dum spiritus hos agitat artus*, etc. [7]. Chez lui comme chez Montaigne ces réminiscences viennent naturellement se placer au milieu de la phrase, et l'on ne sent point d'effort : au contraire, on devine que c'est pour lui un plaisir que d'évoquer ces harmonieux et poétiques souvenirs. L'usage en est curieux surtout lorsqu'il applique ces locutions virgiliennes à l'expression d'idées toutes nouvelles et toutes théologiques. Par exemple, il appelle le démon *caput horum et causa malorum* [8], et les prophéties sur la fin du monde *vatum praedicta piorum* [9]. Il décrit le passage de la mer Rouge avec des traits qui ont servi à

1. *Inst.*, I, 5, 11, 12, 19; cf. *Aen.*, VI, 724; *Georg.*, IV, 221; II, 325. — *De ira Dei*, 11, 5; cf. *Aen.*, VI, 726.
2. *Inst.*, V, 5, 5, 9, 10; cf. *Georg.*, I, 126-127; *Aen.*, VIII, 328, 327.
3. *Inst.*, VI, 3, 6; 4, 1; cf. *Aen.*, VI, 540, 542.
4. *Inst.*, VII, 20, 10-11; cf. *Aen.*, VI, 735, 702.
5. *Inst.*, VII, 22, 3, 7, 17; cf. *Aen.*, VI, 266, 748, 719.
6. *Inst.*, VII, 24, 11; cf. *Buc.*, IV, 28 et suiv.
7. *De opif. Dei*, 1, 4; cf. *Aen.*, I, 604. — *De opif. Dei*, 1, 6; cf. *Aen.*, III, 436. — *De opif. Dei*, 8, 8; cf. *Aen.*, IV, 359. — *De opif. Dei*, 18, 5; cf. *Aen.*, III, 341. — *De opif. Dei*, 18, 11; cf. *Aen.*, VI, 393. — *Inst.*, I, 10, 9; cf. *Aen.*, IV, 215. — *Inst.*, I, 10, 14; cf. *Aen.*, I, 47. — *Inst.*, I, 11, 6; cf. *Aen.*, XII, 829. — *Inst.*, I, 11, 18; cf. *Aen.*, XII, 284. — *Inst.*, I, 11, 20; cf. *Aen.*, VII, 790. — *Inst.*, I, 20, 39; cf. *Aen.*, IX, 446. — *Inst.*, III, 8, 9; cf. *Georg.*, I, 470. — *Inst.*, III, 29, 8; cf. *Aen.*, VIII, 334. — *Inst.*, V, 1, 13; cf. *Buc.*, X, 8. — *Inst.*, V, 19, 19; cf. *Aen.*, III, 112. — *Inst.*, VI, 24, 10; cf. *Aen.*, VI, 128. — *Inst.*, VI, 24, 29; cf. *Aen.*, VIII, 271. — *Inst.*, VII, 1, 14; cf. *Georg.*, III, 244. — *Inst.*, VII, 27, 16; cf. *Aen.*, IV, 336; — *Epit.*, 2, 4; cf. *Georg.*, IV, 68; — *Epit.*, 19, 3; cf. *Aen.*, VII, 136; — *Epit.*, 48, 11; cf. *Aen.*, XII, 932.
8. *Inst.*, II, 8, 2; cf. *Aen.*, XI, 361.
9. *Inst.*, II, 17, 2; cf. *Aen.*, IV, 464.

peindre le voyage d'Aristée, *curvata in montis faciem circumstetit unda* [1], et représente le Christ marchant sur les eaux comme Virgile a dépeint le géant Orion, *umero supereminet undas* [2]. Les prêtres païens interrompus dans leurs sacrifices par la présence des chrétiens lui rappellent les prêtres gênés par la peste dont parlent les *Géorgiques* : *nec responsa potest consultus reddere vates* [3]. Les persécutions sont racontées avec maints termes virgiliens : *lupi ceu raptores...*, *funditur ater ubique cruor...* [4]. C'est en somme, avec plus de discrétion, le procédé de Juvencus : habiller les idées chrétiennes d'un style virgilien; et ces souvenirs, dans les endroits mêmes où il semble que l'auteur eût dû être entraîné par la fougue de la polémique ou obsédé par les préoccupations théologiques, prouvent combien il est imprégné de cette culture profane et combien il s'applique à unir les pensées nouvelles et les formes classiques.

Le nom d'Horace revient moins souvent chez lui que celui de Virgile. Cela vient de ce que ce nom est moins populaire, moins consacré chez les grammairiens et rhéteurs de l'Empire : il n'y a nulle comparaison entre le goût que quelques amateurs peuvent conserver pour les *Odes* et les *Satires* et le culte solennel, presque officiel, dont l'*Énéide* est l'objet. De plus, la nature habituelle de l'inspiration d'Horace, réaliste et satirique, est moins intéressante pour Lactance que celle de Virgile, poète érudit et philosophe. On peut reconnaître à la rigueur Horace dans un des deux poètes épicuriens dont parle le *De opificio Dei*, l'autre étant Lucrèce sans doute [5]. Il y a peut-être aussi des souvenirs d'Horace dans ce que dit Lactance du règne de Jupiter dans le ciel [6], de la lune qui répare ses forces de phase en phase [7], de l'harmonie contradictoire des divers éléments [8], enfin dans la comparaison des épicuriens avec des

1. *Inst.*, IV, 10, 7; cf. *Georg.*, IV, 361.
2. *Inst.*, IV, 15, 21; cf. *Aen.*, X, 764.
3. *Inst.*, IV, 27, 3; cf. *Georg.*, III, 491.
4. *Inst.*, V, 9, 4; 11, 5; cf. *Aen.*, II, 353; XI, 646.
5. *De opif. Dei*, 18, 2; cf. Hor., *Epist.*, I, 4, 16.
6. *Inst.*, I, 11, 5: cf. Hor., *Carm.*, III, 5, 1.
7. *Epit.*, 66, 5; cf. Hor., *Carm.*, IV, 7, 13.
8. *Inst.*, II, 9, 17; cf. Hor., *Epist.*, I, 12, 19.

chiens ou des pourceaux fangeux [1]. Mais ces rapprochements sont, les uns bien incertains, les autres bien superficiels. Les seules citations caractérisées, ce sont les vers sur le tronc de bois qui peut devenir dieu ou chaise à volonté, vers dont Lactance s'empare pour tourner en ridicule les idoles païennes [2], et surtout de belles réflexions morales, *virtus est vitium fugere et sapientia prima* [3], *iustum et tenacem...* [4], *integer vitae scelerisque purus...* [5]. Ici encore ce sont des préoccupations de moraliste ou de philosophe qui déterminent son choix.

Ovide est bien plus lu et imité dans les écoles qu'Horace; après Virgile, c'est le poète le plus étudié, et il conservera cette vogue depuis l'époque de Stace jusqu'au plus profond du moyen âge. Lactance n'est pas réfractaire à cette admiration pour un poète dont il vante l'esprit et le charme [6]. Ovide lui rend un double service : par les faits qu'il rapporte, il lui fournit des armes contre le polythéisme; et, par quelques-unes de ses idées personnelles, il se rapproche du spiritualisme chrétien. Toutes les légendes racontées dans les *Fastes* et les *Métamorphoses* lui sont d'autant plus utiles qu'Ovide, traitant avec beaucoup d'irrévérence les dieux de l'Olympe, les compromet sous prétexte de les célébrer. Aussi puise-t-il largement dans les *Fastes* des renseignements peu flatteurs sur les dieux du Latium [7], dans les *Fastes* aussi et dans les *Métamorphoses* des anecdotes sur ceux de la Grèce [8]. Il profite surtout des aveux que laisse échapper Ovide lorsqu'il identifie Vesta et le feu [9], ou lorsque, dans son

1. *Inst.*, III, 8, 9; *Epit.*, 31, 8; cf. Hor., *Epist.*, II, 2, 75; I, 2, 26.
2. *Inst.*, II, 4, 1; cf. Hor., *Sat.*, I, 8, 1-4.
3. *Inst.*, VI, 5, 12; cf. Hor., *Epist.*, I, 1, 41.
4. *Inst.*, V, 13, 16; cf. Hor., *Carm.*, III, 3, 1-4.
5. *Inst.*, V, 17, 18; cf. Hor., *Carm.*, I, 22, 1-8.
6. *Inst.*, II, 1, 15 : Ingeniosus poeta. — *De ira Dei*, 20, 2 : Poeta non insuavis.
7. *Inst.*, I, 20, 8, sur Flora; cf. *Fast.*, V, 195 et suiv. — *Inst.*, I, 20, 35, sur la déesse Fornax; cf. *Fast.*, II, 525 et suiv. — *Inst.*, I, 20, 33, sur Jupiter Pistor; cf. *Fast.*, VI, 349-394. — *Inst.*, I, 21, 8-9, sur les Vestales et le culte d'Hercule; cf. *Fast.*, V, 621 et suiv. — *Inst.*, I, 21, 25, sur Priape; cf. *Fast.*, VI, 309 et suiv. — *Inst.*, I, 13, 6-7, sur Saturne dans le Latium; cf. *Fast.*, I, 233 et suiv.
8. *Inst.*, I, 21, 20, sur Osiris; cf. *Metam.*, IX, 693. — *Inst.*, I, 21, 30, sur le cheval sacrifié au Soleil; cf. *Fast.*, I, 395. — *Inst.*, I, 21, 40, sur les Curètes et les Corybantes autour de Jupiter; cf. *Fast.*, IV, 207-214. — *Epit.*, 8, 2, sur Hyacinthe; cf. *Metam.*, X, 215.
9. *Inst.*, I, 12, 6; cf. *Fast.*, VI, 291-294.

anthropomorphisme naïf, il décrit l'Olympe ... romaine bien organisée [1].

D'autres fois, il signale chez Ovide, comme ... vagues pressentiments monothéistes; il rappel... que les *M... morphoses* parlent d'un seul dieu, d'un seul créateur [2], et ... garde de les oublier quand il décrit la lutte et ...ion ... ments [3], la création des astres et de la terre [4], c... le l... le plus noble des animaux, le dernier venu, le ... tour... le ciel [5], l'âge d'or et la corruption de l'humanité [6], la fin ... monde et ses cataclysmes [7]. On voit que, bi... qu'Ovi... infiniment plus léger qu... ...crèce, Lac... lui applique la même r... ...n extrait, de ce poèt... ce qu'il y a de moins fr... ...nd, sous cette form... ... et si gamine, les faits ...t servir à une œuvre grave comme la ...

Ce goût sérieux et ré... Lactance explique sa sympathie pour Perse, le poète ...te et philosophe. D'ailleurs les satires de Perse sont ...ormule poétique de la morale stoïcienne : Lactance, qui r...onnaît dans le stoïcisme une doctrine voisine de la sienne, e... naturellement amené à traiter Perse comme un allié. Il cite ses railleries contre les dévôts païens qui croient acheter la faveur des dieux par des entrailles de victimes ou des ex-voto dorés [9], et, comme contre-partie, sa belle définition du vrai culte, « l'offrande d'une âme pénétrée de « justice et d'honneur [10] ». Avec lui, il s'égaie de cette philosophie toute récente, arrivée à Rome avec le poivre et les palmes [11];

1. *Inst.*, I, 16, 12; cf. *Metam.*, I, 173 et suiv.
2. *Inst.*, I, 5, 13; cf. *Metam.*, I, 57, 79.
3. *Inst.*, II, 9, 17-20; cf. *Metam.*, I, 430 et suiv.; *Inst.*, II, 8, 8, sur la matière primitive, rappelle *Metam.*, I, 7, 21, 32.
4. *Inst.*, II, 5, 1 et 24; cf. *Metam.*, I, 43, 79; *Phaenom.*, fin.
5. *Inst.*, II, 8, 64; II, 1, 15; cf. *Metam.*, I, 76, 84.
6. *Inst.*, IV, 1, 5; V, 5, 7; cf. *Metam.*, I, 128, 111.
7. *De ira Dei*, 23, 6; cf. *Metam.*, I, 256-258.
8. Il y a aussi quelques réminiscences verbales : *Inst.*, III, 14, 1; cf. *Fast.*, VI, 701 et suiv. : — *Inst.*, VI, 17, 11; cf. *Pont.*, III, 1, 35; — *Inst.*, VII, 3, 9; cf. *Metam.*, I, 138-140. — C'est à Ovide que Lactance emprunte la formule de la célèbre maxime : dicique beatus ante obitum nemo supremaque funera debet : *De ira Dei*, 20, 2; cf. *Metam.*, III, 136-137.
9. *Inst.*, VI, 2, 11; II, 4, 12; cf. Perse, II, 29, 69.
10. *Inst.*, VI, 2, 12, II, 4, 11; cf. Perse, II, 73.
11. *Inst.*, III, 16, 15; cf. Perse, VI, 38 et suiv.

avec lui il s'apitoie avec une mélancolie ironique et compatissante tout ensemble sur « les âmes courbées vers la « terre et oublieuses du ciel [1] ». On perçoit une vraie affinité entre le poète stoïcien et le philosophe chrétien, tous deux inspirés par une pure et haute foi morale.

Les autres poètes latins figurent bien moins souvent chez Lactance. Catulle et Properce, trop élégiaques, Lucain et Juvénal, trop peu classiques, sont à peine nommés [2]. Lactance les connaît, mais moins familièrement et avec moins de sympathie surtout que Lucrèce, Virgile, Ovide et Perse.

On voit par tout ce qui précède comment Lactance a travaillé, quels auteurs il connaissait, comment il les a utilisés et ce que ses citations, — c'est-à-dire ce qu'il y a de moins original dans son ouvrage, — nous apprennent pourtant de son tour d'esprit personnel. Son érudition n'est pas très étendue ni très minutieuse. Il ne connaît que de seconde main les auteurs grecs, et probablement aussi bon nombre d'érudits latins. Varron, Valère-Maxime, voilà ses sources à peu près uniques pour l'histoire proprement dite, et Cicéron pour l'histoire de la philosophie. Il possède bien et goûte intelligemment les auteurs les plus aimés de son époque et les plus étudiés par les gens de son métier, comme Salluste, Ennius, Térence, Virgile, Ovide, — et aussi quelques autres que des affinités naturelles lui rendent chers, comme Lucrèce, Sénèque et Perse. Aux uns comme aux autres il s'intéresse, non par curiosité de grammairien et d'archéologue, mais en raison, soit de leurs idées religieuses et morales, soit de leur perfection et de leur pureté de forme. L'intérêt philosophique et la beauté classique, voilà ce qui domine et dirige ses préférences littéraires, et c'est assez pour lui créer une vraie originalité parmi les érudits de cette période.

1. *Inst.*, II, 2, 18; cf. Perse, II, 61.

2. *Inst.*, VI, 13, 11 : Divitiis Croesum superare; cf. Catulle, 115, 3. — *Inst.*, II, 6, 14, sur les mœurs primitives de Rome; cf. Properce, IV, 1, 11; — *Inst.*, I, 21, 20-21, sur Osiris; cf. Lucain, VIII, 831; IX, 158. — *Inst.*, II, 9, 17 : Concordia discors; cf. Lucain, I, 98. — *Inst.*, III, 29, 17, sur la Fortune; cf. Juvénal, X, 365-366.

CHAPITRE IV

LACTANCE ET CICÉRON

Cicéron est à lui seul pour Lactance une source aussi importante que tous les autres écrivains réunis. Dans l'index des références de Lactance, très soigneusement établi par M. Brandt, Cicéron n'occupe pas moins de six pages et demie, contre deux pages et demie qui appartiennent à Virgile, une page et demie à Lucrèce, une page à Sénèque, une demi-page à Platon, etc. — De plus ces références se rapportent à peu près également à toutes les parties de l'œuvre de Lactance, sauf le IV[e] livre des *Institutions*, si purement théologique que Cicéron pouvait difficilement y trouver place, et son nom revient aussi bien au commencement qu'à la fin de l'ouvrage, et aussi bien dans le *De opificio Dei* que dans le *De ira Dei*.

Il y a plus : là même où Lactance paraît s'inspirer d'autres écrivains, Cicéron joue encore un rôle actif. C'est par son intermédiaire que sont parvenues jusqu'à Lactance beaucoup d'œuvres grecques ou d'œuvres latines archaïques. Et comme nous n'avons pas tous ses ouvrages, il n'est pas téméraire de supposer que, si nous en connaissions d'autres, nous trouverions, avec les *Institutions*, de nouveaux rapprochements qui nous échappent aujourd'hui. En dernière analyse, on peut se demander si la collection des ouvrages de Cicéron n'a pas été pour Lactance la source principale, essentielle, et presque unique.

Ce n'est pas tout encore : l'influence de Cicéron sur notre

auteur est d'une espèce toute spéciale; il se l'est incorporée pleinement, lui qui garde si bien son indépendance devant les autres écrivains. La Bible lui fournit des preuves, Varron et Valère Maxime des faits, Virgile et Ovide des ornements de style, Sénèque de belles maximes : mais d'action profonde, envahissante et souveraine, il n'y a que Cicéron qui en ait exercé sur lui. Celui-là, il ne le consulte pas, il ne l'utilise pas; il se pénètre de lui, il façonne sur lui sa forme de pensée et d'éloquence. Il y a cette fois assimilation complète et étroite adhérence.

Distinguons cependant : Lactance n'admire pas tout Cicéron; ses éloges ne vont jamais à l'avocat et à l'homme politique. L'avocat lui déplaît pour avoir consacré à de mauvaises causes sa facilité et son énergie, et déployé, comme il dit, « une élo- « quence enragée »[1]. L'homme d'État lui paraît avoir péché par impatience et folle légèreté en publiant les *Philippiques* : il est mort de ses injures; et non content de se faire tort à lui-même, il a nui aussi à la république, en lui aliénant par ses « discours « empoisonnés » un homme dangereux comme Antoine[2]. — Par contre, si l'homme public est jugé sans indulgence, l'écrivain est comblé de louanges qui dépassent même les formules dithyrambiques de Quintilien[3]. Et le penseur n'est pas moins célébré : c'est le philosophe parfait et souverain, le plus grand qui ait vécu à Rome; c'est le savant universel, versé dans tous les systèmes; c'est le seul rival de Platon; il s'est élevé aussi haut que l'homme peut atteindre par ses seules forces[4]. Lactance semble surtout frappé de l'union en Cicéron

1. *Inst.* II, 3, 4 : Qui saepe etiam malas (causas) copiose ac fortiter defendisti. — *Inst.*, VI, 18, 26 : Caninam illam facundiam.

2. *Inst.*, VI, 18, 28 : Quodsi lacessitus iniuria patientiam tenuisset,... nec illas nobiles orationes... inpatientia et levitas et insania profudisset, numquam capite suo rostra, in quibus ante floruerat, cruentasset, nec rempublicam funditus proscriptio illa delesset. — II, 3, 5 : Erat multo pulchrius ut ob benedicta potius quam ob maledicta morerere. — III, 14, 12 : Ut potentissimum consulem maledictis incesseres eumque hostem patriae venenatis orationibus faceres?

3. *De opif. Dei*, 1, 12 : Vir ingenii singularis. — 1, 14 : Homo disertissimus. — 20, 5 : Eloquentiae ipsius unicum exemplar. — *Inst.*, I, 17, 4 : Num eloquentia superare possumus Ciceronem? — I, 15, 16 et III, 14, 7 : Perfectus orator. — III, 1, 1 : Praecipua et admirabilis fuit (in eo eloquentia); — III, 13, 13, : Vir eloquentissimus. — VII, 1, 1 : Eximius orator; — III, 13, 10 : Ille Romanae linguae summus auctor.

4. *Inst.*, I, 15, 16 : Perfectus philosophus. — III, 14, 7 : Summus philosophus.

de l'agrément littéraire et de la valeur philosophique[1]. C'est bien en effet ce qui distingue l'auteur des *Tusculanes* à la fois des purs rhéteurs et des philosophes professionnels, et c'est aussi ce qui séduit Lactance. Il est charmé de trouver chez le même écrivain, d'une part l'expression claire et commode des doctrines gréco-romaines vulgarisées et synthétisées, d'autre part une forme soignée, élégante, harmonieuse et noble. C'est en philosophe et en lettré tout ensemble qu'il admire Cicéron, qu'il l'étudie et qu'il s'efforce de l'imiter.

I

Les tendances générales de sa doctrine, ses idées directrices offrent avec celles de Cicéron une analogie qui n'est pas toute fortuite. Ainsi l'on connaît l'argumentation assez forte et parfois pascalienne de Lactance contre le dogmatisme métaphysique : elle est plus qu'ébauchée dans Cicéron. Dans le *De republica*, Cicéron condamne la recherche des choses mystérieuses qui sont ou impossibles ou inutiles à connaître[2]; dans les *Académiques* et le *De natura deorum*, le grand argument de la diversité contradictoire des systèmes est formulé à plusieurs reprises[3]. — Cependant pas plus Cicéron que Lactance ne croient pouvoir s'en tenir au scepticisme pur et simple, tant à cause de l'antinomie intime qu'il y a au fond de

— I, 17, 3 : Romanae philosophiae princeps, — III, 14, 13 : Quippe qui omnes cognoveris disciplinas,... imitatoremque te Platonis ostenderis. — III, 25, 1 : Summus ille noster Platonis imitator. — I, 15, 16 : Solus extitit Platonis imitator. — *De ira Dei*, 11, 10 : Quod adsequi valuit humana providentia, id adsecutus est.

1. *Inst*, I, 15, 16 : Non tantum perfectus orator, sed etiam philosophus. — III, 14, 7 : Idem perfectus orator, idem summus philosophus.

2. *De rep.*, I, 10, 15 : Sapientiorem Socratem soleo judicare, qui... ea quae de natura quaererentur aut maiora quam hominum ratio consequi possit, aut nihil omnino ad vitam hominum adtinere dixerit; cf. *Inst.*, III, 3, 4 et suiv.

3. *Acad. pr.*, II, 48, 147 : Tantopere discrepant ut, cum plus uno verum esse non possit, iacere necesse sit tot tam nobiles disciplinas. — *De nat. deor.*, I, 2, 5 : Alterum fieri profecto potest, ut earum nulla, alterum certe non potest, ut plus una vera sit. — I, 6, 13 : Tum demum mihi procax Academia videbitur si aut consenserint omnes aut erit inventus aliquis qui quid verum sit invenerit; cf. *Inst.*, III, 4, 2 et suiv.

la thèse pyrrhonienne[1] que des nécessités de la vie pratique[2]. — Que leur reste-t-il donc, sinon de choisir dans toutes les philosophies ce qu'elles ont de plausible pour en bâtir un système mixte? On a vu que Lactance déclare qu'une philosophie vraiment éclectique serait la vraie et se confondrait avec la religion. Or, il n'aurait pas tant de confiance dans l'éclectisme si ce n'était pas précisément la doctrine de son maître. Car tout l'effort de Cicéron consiste à ramener à une unité fondamentale l'apparente variété des systèmes, il s'acharne à réduire à une différence de mots toute divergence entre deux écoles, surtout entre les deux qui lui sont le plus chères, celle des stoïciens et celle des académiciens[3]. C'est de la même façon que Lactance essaie de faire confesser à tous les philosophes, bon gré mal gré, l'unité de Dieu[4]. — Tous deux sont irrités contre les épicuriens justement parce que ce sont les plus réfractaires à cette réconciliation générale, les plus exclusifs[5]. — Tous deux enfin ne se piquent pas d'originalité : Cicéron avoue qu'il se borne à choisir et à disposer des matériaux empruntés[6], et Lactance pourrait souvent dire la même chose.

Chez l'un comme chez l'autre, cette tendance éclectique vient de ce qu'ils s'intéressent plus aux conclusions pratiques qu'aux discussions spéculatives. Même en métaphysique, la question qui occupe le plus Cicéron est celle de la Providence, parce que c'est celle qui présente pour les hommes l'intérêt le plus direct

1. *Acad. pr.*, II, 9, 28. Qui enim negaret quidquam esse quod percipereţur, cum nihil exciperet, ita necesse ne id ipsum quidem quod exceptum non esset conprehendi et percipi ullo modo posse; cf. *Inst.*, III, 6, 11 et suiv.

2. *Acad. pr.*, II, 10, 31 : Ii qui negant quidquam posse comprehendi, haec ipsa eripiunt vel instrumenta vel ornamenta vitae, vel potius etiam totam vitam evertunt funditus; cf. *Inst.*, III, 5, 1 et suiv.

3. *Acad. post.*, I, 4 17 : Una et consentiens duobus vocabulis philosophiae forma instituta est, Academicorum et Peripateticorum; cf. *De fin.*, IV, 2, 5. — *De fin.*, III, 3, 10 : Ratio nostra consentit, pugnat oratio. — *De fin.*, V, 8, 22 : Stoici, qui cum a Peripateticis et Academicis omnia transtulissent, nominibus aliis easdem res secuti sunt; cf. V, 74, 88, 89. — *Tusc.*, IV, 3, 6 : Idem alio modo dicentibus Stoicis. — *De nat. deor.*, I, 7, 16 : Antiocho Stoici cum Peripateticis re concinere videntur, verbis discrepare; cf. *De leg.*, I, 13, 38, 53.

4. *Inst.*, I, 5, 15 et suiv.

5. *De nat. deor.*, I, 33, 93 : Tantum Epicuri hortus habuit licentiae! — *De leg.*, III, 1, 1 : Qui neminem nisi suum laudari volunt.

6. *De fin.*, I, 2, 6 : Tuemur ea quae dicta sunt ab iis quos probamus, eisque nostrum iudicium et nostrum scribendi ordinem adiungimus.

et immédiat[1] : et de même, c'est à cette question qu[illegible] Lacta... consacre ses deux petits traités, sans compter plus [illegible] une p[illegible] dans les livres I, II et VII des *Institutions*. Mais combien de temps Cicéron a consacré à la métaphysique au prix de innombrables traités de morale! Combien de fois a-t-il que le problème du souverain bien est la clef de [illegible] la sophie[2], et que les divergences théoriques importent p[illegible] qu'on aboutisse à une morale saine et noble[3]! S'il [illegible] stoïciens, c'est que leur idéal, trop haut, ne peut ser[illegible] l'homme réel[4]; s'il préfèr[illegible] ton a[illegible] rate, le héros sage grec, c'est que l'un [illegible] l'autre a agi[5]; et en *De officiis*, il semble bie[illegible] ait inventé une forme de morale appliquée, pr[illegible] minutieuse, ne fuyant n[illegible] de conscience ni les petit[illegible] ils[6]. — Absolument de même, morale est une des pa[illegible]s les plus importantes et les plus neuves de la doctrine de Lactance. Il y a entre lui et Tertullien, — le Tertullien du *De a[illegible]ima* ou des livres contre Marcion, — la même différence qu'entre Cicéron et les métaphysiciens grecs. Et d'autre part, les exhortations morales de saint Cyprien, très pathétiques, mais un peu confuses, sont remplacées chez lui par une discussion nette et régulière, dans le goût de Cicéron. Son livre VI, bien avant le traité de saint Ambroise, est un essai de *De officiis* chrétien.

1. *De nat. deor.*, I, 1, 2 : Quod vero maxime rem causamque continet, utrum nihil agant (dii), nihil moliantur,... an contra ab iis et a principio omnia facta et constituta sint et ad infinitum tempus regantur atque moveantur.

2. *De fin.*, V, 6, 15 : Hoc constituto in philosophia constituta sunt omnia; cf. *Inst.*, III, 7, 6 : In quo totius sapientiae cardo versatur.

3. *Tusc.*, I, 11, 24 : His sententiis omnibus nihil post mortem pertinere ad quemquam potest...; reliquorum sententiae spem adferunt posse animos... in caelum pervenire. — *Tusc.*, V, 29, 83 : Ut, quaecumque dissentientium philosophorum sententia sit de finibus, tamen virtus satis habeat ad vitam beatam praesidii.

4. *Tusc.*, IV, 5, 9 : Illa eorum perexigua oratio est qua medeantur animis. — II, 13, 30 : Definis tu mihi, non tollis dolorem. — III, 32, 77 : Cleanthes quidem sapientem consolatur, qui consolatione non eget. — *Lael.*, 5, 18 : Illi qui haec subtilius disserunt, fortasse vere, sed ad communem utilitatem parum.

5. *Lael.*, 2, 10 : Huius enim facta, illius dicta laudantur.

6. *De off.*, I, 3, 9 : Cicéron se vante d'avoir inventé la théorie des conflits de devoirs. Tout son traité est rempli de préceptes très spéciaux et très déterminés. Ainsi, I, 18, 59, il spécifie que dans les travaux agricoles on doit aider son voisin plutôt que son frère, mais que c'est l'inverse pour l'assistance en justice.

Il y a aussi une certaine analogie entre la façon dont Cicéron et Lactance s'y prennent pour faire leur choix entre les diverses doctrines. Chez Cicéron, ce choix est réglé par l'utilité sociale : l'épicurisme est mauvais absolument parce qu'il supprime la vraie justice[1]; le stoïcisme est mauvais en partie parce qu'il paralyse la vie active et politique[2]; tel crime cesse d'être crime s'il est utile au bien public[3]. Chez Lactance, c'est l'idée de Dieu et non plus l'idée de l'État qui sert de pierre de touche pour distinguer entre les systèmes. La cité de Dieu se substitue à la cité antique. Le critérium n'est plus le même, mais les deux méthodes sont comme parallèles; des deux côtés s'opère un travail de sélection et d'appropriation : Lactance adapte la philosophie grecque au dogme chrétien comme Cicéron l'adaptait à la politique romaine.

Autre ressemblance : ils visent tous deux à l'objectivité. C'est là, on se le rappelle, la grande ambition de Lactance, et, par rapport aux autres apologistes, sa grande nouveauté. Or Cicéron comprend déjà ainsi ses devoirs de polémiste. Il se vante de mieux expliquer l'épicurisme que ne le font les épicuriens eux-mêmes[4]; il déclare qu'un bon livre est celui qui se fait lire même par les gens du parti adverse[5]; il ne veut pas se servir de témoignages, mais seulement de raisonnements[6]. C'est justement ce que Lactance regrette que saint Cyprien n'ait pas su faire[7]. Il est vrai que lui-même emploie des témoignages :

1. *De fin.*, II, 10, 30 : Quae iam oratio, non a philosopho aliquo, sed a censore opprimenda est. — II, 22, 74 : Dic in iudicio,... dic in senatu,... — II, 24, 78 : Mihi verae videntur opiniones quae in senatu, quae apud populum, quae in omni coetu concilioque profitendae sint.

2. *De fin.*, IV, 9, 21 : Haec est correctio philosophiae veteris et emendatio, quae omnino aditum nullum habere potest in urbem, in forum, in curiam.

3. *De off.*, III, 23, 90 : Le fils ne doit pas dénoncer les vols de son père, mais il doit dénoncer ses trahisons envers l'État. — III, 24, 95 : On ne doit pas rendre l'argent qui vous est confié si l'on sait que le propriétaire veut s'en servir pour une action nuisible à l'État.

4. *De fin.*, I, 5, 13 : Quam a nobis sic intelleges expositam, ut ab ipsis, qui eam disciplinam probant, non soleat accuratius explicari.

5. *Tusc.*, II, 3, 8 : Platonem reliquosque Socraticos legunt omnes, etiam qui illa aut non adprobant aut non studiosissime consectantur.

6. *De div.*, II, 11, 27 : Hoc ego philosophi non esse arbitror, testibus uti, qui aut casu veri aut malitia falsi fictique esse possunt; argumentis et rationibus oportet quare quidque ita sit docere.

7. *Inst.*, V, 4, 4 : Non enim scripturae testimoniis, quam ille (Demetrianus) utique vanam, fictam, commenticiam putabat, sed argumentis et ratione fuerat refellendus.

anthropomorphisme naïf, il décrit l'Olympe comme une ville romaine bien organisée [1].

D'autres fois, il signale chez Ovide, comme chez Virgile, de vagues pressentiments monothéistes; il rappelle que les *Métamorphoses* parlent d'un seul dieu, d'un seul créateur [2], et n'a garde de les oublier quand il décrit la lutte et l'union des éléments [3], la création des astres et de la terre [4], celle de l'homme, le plus noble des animaux, le dernier venu, le seul tourné vers le ciel [5], l'âge d'or et la corruption de l'humanité [6], la fin du monde et ses cataclysmes [7]. On voit que, bien qu'Ovide soit infiniment plus léger que Virgile, Ennius ou Lucrèce, Lactance lui applique la même méthode : il extrait, de ce poète frivole, ce qu'il y a de moins frivole; il prend, sous cette forme si leste et si gamine, les faits et les idées qui peuvent servir à une œuvre grave comme la sienne [8].

Ce goût sérieux et réfléchi de Lactance explique sa sympathie pour Perse, le poète moraliste et philosophe. D'ailleurs les satires de Perse sont la formule poétique de la morale stoïcienne : Lactance, qui reconnaît dans le stoïcisme une doctrine voisine de la sienne, est naturellement amené à traiter Perse comme un allié. Il cite ses railleries contre les dévôts païens qui croient acheter la faveur des dieux par des entrailles de victimes ou des ex-voto dorés [9], et, comme contre-partie, sa belle définition du vrai culte, « l'offrande d'une âme pénétrée de « justice et d'honneur [10] ». Avec lui, il s'égaie de cette philosophie toute récente, arrivée à Rome avec le poivre et les palmes [11];

1. *Inst.*, I, 16, 12; cf. *Metam.*, I, 173 et suiv.
2. *Inst.*, I, 5, 13; cf. *Metam.*, I, 57, 79.
3. *Inst.*, II, 9, 17-20; cf. *Metam.*, I, 430 et suiv.; *Inst.*, II, 8, 8, sur la matière primitive, rappelle *Metam.*, I, 7, 21, 32.
4. *Inst.*, II, 5, 1 et 25; cf. *Metam.*, I, 43, 79; *Phaenom.*, fin.
5. *Inst.*, II, 8, 64; II, 1, 15; cf. *Metam.*, I, 76, 84.
6. *Inst.*, IV, 1, 5; V, 5, 7; cf. *Metam.*, I, 128, 111.
7. *De ira Dei*, 23, 6; cf. *Metam.*, I, 256-258.
8. Il y a aussi quelques réminiscences verbales : *Inst.*, III, 14, 1; cf. *Fast.*, VI, 701 et suiv. : — *Inst.*, VI, 17, 11; cf. *Pont.*, III, 1, 35; — *Inst.*, VII, 3, 9; cf. *Metam.*, I, 138-140. — C'est à Ovide que Lactance emprunte la formule de la célèbre maxime : dicique beatus ante obitum nemo supremaque funera debet : *De ira Dei*, 20, 2; cf. *Metam.*, III, 136-137.
9. *Inst.*, VI, 2, 11; II, 4, 12; cf. Perse, II, 29, 69.
10. *Inst.*, VI, 2, 12, II, 4, 11; cf. Perse, II, 73.
11. *Inst.*, III, 16, 15; cf. Perse, VI, 33 et suiv.

ne cite pas textuellement l'*Histoire Sacrée*[1]. En tout cas, l'influence de Cicéron est reconnaissable dans tout ce que Lactance dit de Vesta, de Saturne, de Jupiter, de Mercure, d'Esculape, de Proserpine, et des apothéoses en général[2]. Sur ce dernier point notamment, les vers si énergiques où Ennius a chanté la divinisation de Romulus et celle de Scipion étaient déjà mentionnés dans le *De republica*.

Au livre II, c'est encore de Cicéron que viennent les renseignements sur les sacrilèges de Verrès et de Denys, et, dans l'ensemble, sur tout ce qui concerne les temples de Sicile[3]; c'est par lui aussi que Lactance connaît les doutes de Platon sur l'existence des dieux[4] et l'opinion d'Aristote sur l'éternité du monde[5], ainsi que l'étymologie de *sol* venant de *solus*[6].

Le livre où Lactance s'est le plus servi de Cicéron est le III[e], parce qu'il est consacré à l'examen des diverses doctrines philosophiques, et que Cicéron, à cause de son attitude éclectique, est forcé de bien connaître et de présenter nettement les opinions de ses prédécesseurs. On reconnaît son influence dans les détails que donne Lactance sur les différentes définitions du souverain bien[7], sur les rapports de Socrate avec Critias et autres politiciens[8], sur l'épithète de bouffon que lui infligea l'épicurien Zénon[9], sur les prodigalités de Démocrite et de Tuditanus[10], sur la « neige noire » d'Anaxagore[11], sur les « hommes lunatiques »

1. *Inst.*, I, 11, 34; cf. *De nat. deor.*, I, 42, 119.
2. *Inst.*, I, 12, 4, sur Vesta; cf. *De nat. deor.*, II, 24, 64. — *Inst.*, I, 12, 9, sur Saturne; cf. *De nat. deor.*, II, 25, 64-66. — *Inst.*, I, 11, 48, sur les trois Jupiters; cf. *De nat. deor.*, III, 21, 53. — *Inst.*, I, 6, 2, sur les cinq Mercures; cf. *De nat. deor.*, III, 22, 56. — *Inst.*, I, 10, 2, sur le tombeau d'Esculape; cf. *De nat. deor.*, III, 22, 57. — *Inst.*, I, 21, 24, sur Proserpine; cf. *Verr.*, IV, 48, 106. — *Inst.*, I, 15, 5-23, sur les apothéoses; cf. *De nat. deor.*, II, 24, 62; III, 19, 50; *Cons.*, frg. 14; *De rep.*, VI, 13, 15; *De gloria*, frg. 14; *De leg.*, II, 8, 19. — *Inst.*, I, 15, 31-32, sur l'apothéose de Romulus; cf. *De rep.*, I, 41, 64; II, 10, 20. — *Inst.*, I, 18, 11, sur l'épitaphe de Scipion; cf. *De rep.*, frg. 9.
3. *Inst.*, II, 4, 27-37; cf. *Verr.*, V, 56, 145; IV, 45-51; *Div. in Caec.*, 1, 3; *Verr.*, IV, 34, 75 et 43, 93.
4. *Inst.*, II, 4, 26; cf. *De nat. deor.*, I, 12 et 13.
5. *Inst.*, II, 10, 17; cf. *Acad. pr.*, II, 38, 119; *Tusc.*, I, 28, 70.
6. *Inst.*, II, 9, 12; cf. *De nat. deor.*, II, 27, 68.
7. *Inst.*, III, 7, 7; cf. *Acad. pr.*, II, 42, 129-131; *Tusc.*, V, 30, 84 et suiv.
8. *Inst.*, III, 19, 25; cf. *De orat.*, III, 34, 139.
9. *Inst.*, III, 20, 15; cf. *De nat. deor.*, I, 34, 93.
10. *Inst.*, III, 23, 4 et 7; cf. *Phil.*, III, 6, 16; *De fin.*, V, 22, 87.
11. *Inst.*, III, 23, 11; cf. *Acad. pr.*, II, 27, 88.

CHAPITRE IV

LACTANCE ET CICÉRON

Cicéron est à lui seul pour Lactance une source aussi importante que tous les autres écrivains réunis. Dans l'index des références de Lactance, très soigneusement établi par M. Brandt, Cicéron n'occupe pas moins de six pages et demie, contre deux pages et demie qui appartiennent à Virgile, une page et demie à Lucrèce, une page à Sénèque, une demi-page à Platon, etc. — De plus ces références se rapportent à peu près également à toutes les parties de l'œuvre de Lactance, sauf le IV[e] livre des *Institutions*, si purement théologique que Cicéron pouvait difficilement y trouver place, et son nom revient aussi bien au commencement qu'à la fin de l'ouvrage, et aussi bien dans le *De opificio Dei* que dans le *De ira Dei*.

Il y a plus : là même où Lactance paraît s'inspirer d'autres écrivains, Cicéron joue encore un rôle actif. C'est par son intermédiaire que sont parvenues jusqu'à Lactance beaucoup d'œuvres grecques ou d'œuvres latines archaïques. Et comme nous n'avons pas tous ses ouvrages, il n'est pas téméraire de supposer que, si nous en connaissions d'autres, nous trouverions, avec les *Institutions*, de nouveaux rapprochements qui nous échappent aujourd'hui. En dernière analyse, on peut se demander si la collection des ouvrages de Cicéron n'a pas été pour Lactance la source principale, essentielle, et presque unique.

Ce n'est pas tout encore : l'influence de Cicéron sur notre

faire remonter les détails relatifs à Socrate[1], à l'épicurisme[2], aux athées Protagoras et Diagoras[3], à Straton[4], à l'opinion de Chrysippe sur la création[5], à celle de Platon, d'Hermès et de Socrate sur l'essence incompréhensible de la divinité[6], au déisme d'Antisthène et de Pythagore[7], à la modération d'Archytas dans la colère[8].

L'*Epitome* contient, comme on sait, fort peu de textes nouveaux; la plupart sont, ou extraits de Platon, notamment du *Timée*, ou relatifs à Platon : dans un cas comme dans l'autre, ils sont empruntés à Cicéron, qui avait traduit le *Timée*, et qui, dans le *De republica*, semble avoir discuté d'assez près le platonisme[9].

En somme les trois doctrines essentielles, platonisme, stoïcisme et épicurisme, arrivent à Lactance par Cicéron, sans parler de quelques autres secondaires. Il a bien senti que Cicéron, à défaut de vues très originales, avait une intelligence fort nette des grands systèmes antérieurs et qu'on ne pouvait chercher, pour toute cette histoire de la philosophie grecque, un maître plus sûr, plus clair et plus complet.

III

Mais, en même temps qu'il est un historien ou un « rapporteur » de la philosophie grecque, Cicéron se pique d'avoir ses opinions à lui. La plupart ne peuvent guère déplaire à Lactance : ce sont des idées de morale pratique et courante ou de « philo-

1. *De ira Dei*, 1, 6; cf. *Acad. pr.*, II, 23, 74; *Acad. post.*, I, 4, 16.
2. *De ira Dei*, 4, 1; 17, 1; cf. *De nat. deor.*, I, 17, 45; 29, 82; *De leg.*, I, 7, 1; *De div.*, II, 50, 104. — Sur le mot de Posidonius sur l'épicurisme, cf. *De ira Dei*, 4, 7; et *De nat. deor.*, I, 30, 85; 44, 123.
3. *De ira Dei*, 9, 1-2, 7; *De nat. deor.*, I, 23, 63.
4. *De ira Dei*, 10, 1; cf. *De nat. deor.*, I, 12, 35.
5. *De ira Dei*, 10, 36; cf. *De nat. deor.*, II, 6, 16.
6. *De ira Dei*, 11, 11-13; cf. *De nat. deor.*, I, 12, 30; III, 22, 56; I, 12, 31.
7. *De ira Dei*, 11, 14; cf. *De nat. deor.*, I, 13, 32; I, 11, 27.
8. *De ira Dei*, 18, 4; cf. *Tusc.*, IV, 26, 78.
9. *Epit.*, 33, 1-5; cf. surtout 33, 1 (deum philosophorum), et *De nat. deor.*, II, 12, 32.

« sophie du bon sens », de ces idées moyennes, ho...etes, un
banales, qu'on peut dépasser, mais non combattre tout à
car elles ne sont jamais fausses; — elles seraient plutôt
vraies!

Toutefois il y a quelques divergences entre C ro
tance. La première porte sur le degré de confiance
avoir dans la philosophie. Lactance ne peut souff
emphatiques, vrais éloges d'avocat, dont Cicéron
science, « la maîtresse ie », « le plus beau
« dieux », dont les contempt..rs sont « des ingrats
cides » [1]. Il lui semble, à lui, que ce sont de bien g
pour une chose aussi incertaine : Cicéron lui-même
laissé échapper des aveux d'incertitude [2]? n'a-t-il pas
qu'il faut disserter en philosophe, mais vivre en ci
n'a-t-il pas parfois traité philosophie comme un simple
tissement [3]?

C'est surtout en religi en métaphysique que Cicéron a les opinions les moins précises, et que Lactance au contraire voudrait les solutions les plus nettes. Il est scandalisé de l'illogisme un peu lâche avec lequel Cicéron consent à ne pas divulguer ce qu'il pense sur les dieux ou à séparer artificiellement ses opinions de pontife et ses théories de philosophe [4]. Il l'accuse aussi d'avoir trop de complaisance pour les superstitions populaires, de trop chercher à les expliquer, et, du même coup, à les justifier [5]. Il lui reproche encore plus vivement ses attaques contre la Providence et la finalité [7], qui, par une autre inconséquence, démentent ses idées habituelles en le rapprochant des épicuriens [8]. Il réfute également quelques-unes de ses opinions de détail, comme celles-ci : qu'un seul Dieu ne peut

1. *Inst.*, III, 13, 10 et 15; 14, 7-8, 10; cf. *De off.*, II, 2, 5; I, 43, 153; *Tusc.*, V, 2, 5; I, 26, 64; *Acad. post.*, I, 2, 7; *Tusc.*, V, 2, 6; Frg. de l'*Hortensius*.
2. *Inst.*, III, 14, 15 et 20; cf. *Acad. post.*, frg. 32; *Consol.*, frg. 12.
3. *Inst.*, III, 14, 17; cf. *Ad Marc. fil.*, frg. 2.
4. *Inst.*, III, 16, 3; cf. *De rep.*, I, frg. 5; *Hort.*, frg. 32.
5. *Inst.*, II, 3, 2; cf. *De nat. deor.*, frg. 1. — *Inst.*, II, 6, 8; cf. *De nat. deor.*, III, 2, 6.
6. *Inst.*, I, 17, 2; cf. *De nat. deor.*, II, 28, 70. — *Inst.*, II, 5, 8-9; cf. *De nat. deor.*, II, 21, 54; 16, 44.
7. *Inst.*, II, 8, 10; cf. *De nat. deor.*, frg. 2. — *Inst.*, II, 8, 60, 66; cf. *De nat. deor.*, I, 8, 19. — *Inst.*, VII, 4, 11; cf. *Acad. pr.*, II, 38, 120.
8. *Inst.*, II, 8, 60 : quotiens epicureus est.

être heureux [1], qu'il y a eu une vie antérieure à celle-ci [2], que, après la mort, on ne peut être qu'anéanti ou heureux [3], que la vie actuelle est un mal, une vraie mort [4]. Il blâme enfin les déclamations sur la Fortune, habituelles à Cicéron comme à tous les rhéteurs [5]. Quelquefois il utilise, pour combattre ces idées, d'autres passages de Cicéron : ainsi, dans le *De legibus*, dit-il, Cicéron n'admet que deux hypothèses pour le lendemain de la mort, néant ou bonheur, mais dans la *Consolation* il accepte la possibilité de châtiments éternels [6]. Il se contredit aussi sur la Fortune [7]. Lactance triomphe de ces revirements; son artifice est assez ingénieux, et prouve à quel point il est rempli de Cicéron, puisqu'il ne peut le combattre que par ses propres armes.

Il use quelquefois du même procédé en morale. Ainsi, dans le *De officiis*, Cicéron ne prescrit l'aumône ou l'hospitalité qu'avec des restrictions fort aristocratiques : Lactance rappelle qu'ailleurs il a eu un sentiment plus large des devoirs d'humanité [8]. Ailleurs, lorsque Cicéron soutient qu'on peut rendre le mal pour le mal, il lui objecte sa propre maxime, que tout acte malfaisant est contre la nature de l'homme [9]. En général, la morale de Cicéron lui paraît trop dédaigneuse, trop restreinte à une élite [10], et aussi trop utilitaire : c'est ainsi qu'il juge faibles les raisons opposées par Cicéron à la thèse de Carnéade; suivant lui il aurait fallu abandonner complètement la conception utilitariste des lois [11]. En somme, sur ces divers points, on peut dire que Lactance trouve Cicéron trop timide, trop effacé, plutôt qu'il

1. *Inst.*, I, 7, 4; cf. *Hort.*, frg. 20.
2. *Inst.*, III, 18, 18; cf. *De consol.*, frg. 10, 12.
3. *Inst.*, III, 19, 2; cf. *De leg.*, frg. 3. — *Inst.*, VII, 8, 9; cf. *Tusc.*, I, 11, 23; *Inc. lib.*, frg. 11.
4. *Inst.*, III, 19, 13 et 14; cf. *De rep.*, VI, 14; *Tusc.*, I, 48, 114; *De consol.*, frg. 11.
5. *Inst.*, III, 28, 9; cf. *De consol.*, frg. 16.
6. *Inst.*, III, 19, 2-6; cf. *De leg.*, frg. 3; *De consol.*, frg. 15.
7. *Inst.*, III, 29, 3 et suiv.
8. *Inst.*, VI, 11, 9 et 11; cf. *De off.*, II, 15, 52-54; mais *De leg.*, I, 12, 48; *Pro Arch.*, 11, 28; *Pro Milone*, 35, 96. — *Inst.*, VI, 12, 5; cf. *De off.*, II, 18, 63; mais *De leg.*, I, 18, 49; *De off.*, I, 30, 109; *De rep.*, III, 16, 26.
9. *Inst.*, VI, 18, 15, 21 34; cf. *De off.*, III, 19, 76; mais *De off.*, III, 5, 23; *Pro Lig.*, 12, 35.
10. *Inst.*, III, 25, 2 et 12; cf. *Tusc.*, II, 1, 4.
11. *Inst.*, V, 12, 5; 18, 4; 22, 7; cf. *De rep.*, III, 17, 27; 28, 40. — *Inst.*, VI, 9, 2-6; 10, 13-17; cf. *De rep.*, III, 12, 20; I, 2, 3; *De leg.*, I, 12, 49; *De rep.*, I, 25, 39-40.

et immédiat[1] : et de même, c'est à cette question que Lactance consacre ses deux petits traités, sans compter plus d'une page dans les livres I, II et VII des *Institutions*. Mais combien peu de temps Cicéron a consacré à la métaphysique au prix de ses innombrables traités de morale! Combien de fois a-t-il répété que le problème du souverain bien est la clef de toute la philosophie[2], et que les divergences théoriques importent peu pourvu qu'on aboutisse à une morale saine et noble[3]! S'il raille les stoïciens, c'est que leur idéal, trop haut, ne peut servir à l'homme réel[4]; s'il préfère Caton à Socrate, le héros romain au sage grec, c'est que l'un a parlé, l'autre a agi[5]; et enfin, dans le *De officiis*, il semble bien qu'il ait inventé une forme nouvelle de morale appliquée, précise, minutieuse, ne fuyant ni les cas de conscience ni les petits détails[6]. — Absolument de même, la morale est une des parties les plus importantes et les plus neuves de la doctrine de Lactance. Il y a entre lui et Tertullien, — le Tertullien du *De anima* ou des livres contre Marcion, — la même différence qu'entre Cicéron et les métaphysiciens grecs. Et d'autre part, les exhortations morales de saint Cyprien, très pathétiques, mais un peu confuses, sont remplacées chez lui par une discussion nette et régulière, dans le goût de Cicéron. Son livre VI, bien avant le traité de saint Ambroise, est un essai de *De officiis* chrétien.

1. *De nat. deor.*, I, 1, 2 : Quod vero maxime rem causamque continet, utrum nihil agant (dii), nihil moliantur,... an contra ab iis et a principio omnia facta et constituta sint et ad infinitum tempus regantur atque moveantur.

2. *De fin.*, V, 6, 15 : Hoc constituto in philosophia constituta sunt omnia; cf. *Inst.*, III, 7, 6 : In quo totius sapientiae cardo versatur.

3. *Tusc.*, I, 11, 24 : His sententiis omnibus nihil post mortem pertinere ad quemquam potest...; reliquorum sententiae spem adferunt posse animos... in caelum pervenire. — *Tusc.*, V, 29, 83 : Ut, quaecumque dissentientium philosophorum sententia sit de finibus, tamen virtus satis habeat ad vitam beatam praesidii.

4. *Tusc.*, IV, 3, 9 : Illa eorum perexigua oratio est qua medeantur animis. — II, 13, 30 : Definis tu mihi, non tollis dolorem. — III, 32, 77 : Cleanthes quidem sapientem consolatur, qui consolatione non eget. — *Lael.*, 3, 18 : Illi qui haec subtilius disserunt, fortasse vere, sed ad communem utilitatem parum.

5. *Lael.*, 2, 10 : Huius enim facta, illius dicta laudantur.

6. *De off.*, I, 3, 9 : Cicéron se vante d'avoir inventé la théorie des conflits de devoirs. Tout son traité est rempli de préceptes très spéciaux et très déterminés. Ainsi, I, 18, 59, il spécifie que dans les travaux agricoles on doit aider son voisin plutôt que son frère, mais que c'est l'inverse pour l'assistance en justice.

phiques[1], contre l'apothéose[2], contre les divinités abstraites[3], contre l'impuissance des dieux qui se laissent impunément outrager[4]. Il recueille aussi le soupir qui échappe à Cicéron : « Ah! si je pouvais découvrir le vrai aussi bien que je réfute le « faux[5]! » Enfin il développe, en lui donnant un sens plus religieux, la comparaison classique entre les œuvres de l'homme et celles de la Providence[6] : c'est, sans doute, un lieu commun qui appartient à tout le monde; mais les termes sont tout à fait analogues à ceux de Cicéron, et l'allusion à Archimède, commune aux deux auteurs, ne laisse aucun doute sur la réalité de l'imitation.

Dans le livre III, Lactance est presque toujours d'accord avec Cicéron, malgré les éloges excessifs que celui-ci donne à la philosophie. C'est qu'à côté de ces éloges, — le pour et le contre se coudoyant sans cesse chez lui, — il y a les objections de l'*Hortensius*[7], la satire des vices des philosophes dans les *Tusculanes*[8], le mot du *De oratore* que « les hommes d'État sont « bien supérieurs aux philosophes »[9], la discussion sur la valeur objective de la science[10], toutes choses que Lactance ramasse pour les tourner à son dessein. Il semble apprécier beaucoup aussi la polémique de Cicéron contre le communisme platonicien[11] et contre la morale épicurienne[12]. De plus, quand il lit dans Cicéron que l'homme a pour caractère spécifique d'être religieux[13], ou que la philosophie doit avant tout être pratique[14], on comprend qu'il s'empresse de recueillir des idées si conformes aux siennes.

Au livre IV, Lactance est bien obligé de quitter Cicéron pour

1. *Inst.*, I, 19, 6; cf. *De nat. deor.*, I, 16, 42.
2. *Inst.*, I, 20, 14 et 16; cf. *De leg.*, frg. 2.
3. *Inst.*, I, 20, 19; cf. *De leg.*, II, 8, 19; 11, 28.
4. *Inst.*, II, 4, 16-20; cf. *De nat. deor.*, III, 34, 83.
5. *Inst.*, II, 3, 24; cf. *De nat. deor.*, II, 32, 91.
6. *Inst.*, II, 5, 18; cf. *De nat. deor.*, II, 35, 88.
7. *Inst.*, III, 16, 9; cf. *Hort.*, frg. 19 et 20.
8. *Inst.*, III, 13, 9 et 12; cf. *Tusc.*, II, 4, 11.
9. *Inst.*, III, 16, 2; cf. *De orat.*, I, 8, 33; 51, 219; *De off.*, I, 43 et 44.
10. *Inst.*, III, 3, 8; cf. *Tusc.*, IV, 11, 26.
11. *Inst.*, III, 21; cf. *De rep.*, IV.
12. *Inst.*, III, 17, 2; cf. frg. de l'*Hortensius*. — *Inst.*, III, 11, 6; 17, 38; cf. *De leg.*, I, 19, 52; *De nat. deor.*, I, 30, 85.
13. *Inst.*, III, 10, 6-10; cf. *De leg.*, I, 7, 22; 8, 24; 9, 26. *De nat. deor.*, II, 56, 140.
14. *Inst.*, III, 30, 5; cf. *Hort.*, frg. 30.

et immédiat[1] : et de même, c'est à cette question que Lactance consacre ses deux petits traités, sans compter plus d'une page dans les livres I, II et VII des *Institutions*. Mais combien peu de temps Cicéron a consacré à la métaphysique au prix de ses innombrables traités de morale! Combien de fois a-t-il répété que le problème du souverain bien est la clef de toute la philosophie[2], et que les divergences théoriques importent peu pourvu qu'on aboutisse à une morale saine et noble[3]! S'il raille les stoïciens, c'est que leur idéal, trop haut, ne peut servir à l'homme réel[4]; s'il préfère Caton à Socrate, le héros romain au sage grec, c'est que l'un a parlé, l'autre a agi[5]; et enfin, dans le *De officiis*, il semble bien qu'il ait inventé une forme nouvelle de morale appliquée, précise, minutieuse, ne fuyant ni les cas de conscience ni les petits détails[6]. — Absolument de même, la morale est une des parties les plus importantes et les plus neuves de la doctrine de Lactance. Il y a entre lui et Tertullien, — le Tertullien du *De anima* ou des livres contre Marcion, — la même différence qu'entre Cicéron et les métaphysiciens grecs. Et d'autre part, les exhortations morales de saint Cyprien, très pathétiques, mais un peu confuses, sont remplacées chez lui par une discussion nette et régulière, dans le goût de Cicéron. Son livre VI, bien avant le traité de saint Ambroise, est un essai de *De officiis* chrétien.

1. *De nat. deor.*, I, 1, 2 : Quod vero maxime rem causamque continet, utrum nihil agant (dii), nihil moliantur,... an contra ab iis et a principio omnia facta et constituta sint et ad infinitum tempus regantur atque moveantur.

2. *De fin.*, V, 6, 15 : Hoc constituto in philosophia constituta sunt omnia; cf. *Inst.*, III, 7, 6 : In quo totius sapientiae cardo versatur.

3. *Tusc.*, I, 11, 24 : His sententiis omnibus nihil post mortem pertinere ad quemquam potest...; reliquorum sententiae spem adferunt posse animos... in caelum pervenire. — *Tusc.*, V, 29, 83 : Ut, quaecumque dissentientium philosophorum sententia sit de finibus, tamen virtus satis habeat ad vitam beatam praesidii.

4. *Tusc.*, IV, 3, 9 : Illa eorum perexigua oratio est qua medeantur animis. — II, 13, 30 : Definis tu mihi, non tollis dolorem. — III, 32, 77 : Cleanthes quidem sapientem consolatur, qui consolatione non eget. — *Lael.*, 5, 18 : Illi qui haec subtilius disserunt, fortasse vere, sed ad communem utilitatem parum.

5. *Lael.*, 2, 10 : Huius enim facta, illius dicta laudantur.

6. *De off.*, I, 3, 9 : Cicéron se vante d'avoir inventé la théorie des conflits de devoirs. Tout son traité est rempli de préceptes très spéciaux et très déterminés. Ainsi, I, 18, 59, il spécifie que dans les travaux agricoles on doit aider son voisin plutôt que son frère, mais que c'est l'inverse pour l'assistance en justice.

retrouve chez Lactance presque sous une forme identique. Peut-être précise-t-il davantage les devoirs de détail; et encore pour certains d'entre eux, comme pour le rachat des prisonniers, il n'a qu'à suivre Cicéron[1] aussi bien que pour les lignes générales de la morale[2].

Dans le VII[e] livre, ou tout au moins dans la partie philosophique de ce livre, on relève encore quelques réminiscences des ouvrages de Cicéron, notamment des passages où celui-ci combat les préjugés populaires contre la mort et la vieillesse[3]. Lactance rend un peu plus précises qu'elles ne l'étaient peut-être les aspirations spiritualistes de Cicéron; mais il n'exagère pas outre mesure : on peut trouver, il trouve lui-même dans les *Tusculanes* de quoi justifier son interprétation.

Le *De ira Dei* étant, comme on l'a vu, une sorte de résumé des *Institutions*, un grand nombre des opinions cicéroniennes que nous avons rencontrées tout à l'heure y ont naturellement leur place[4]. En même temps y apparaissent d'autres idées de Cicéron, dont Lactance n'avait pas encore tiré parti : celle de la connexion entre la religion et la morale[5]; les arguments contre l'atomisme épicurien[6] et en faveur de la finalité[7]; quelques objections contre le paganisme[8]; la description de

1. *Inst.*, VI, 12, 15; cf. *De off.*, II, 18, 63.

2. Il y a aussi quelques rapprochements particuliers : sur les dieux qui doivent se venger eux-mêmes, *Inst.*, V, 20, 3; cf. *De leg.*, II, 8, 19; — sur l'âme comparée à un attelage, *Inst.*, VI, 17, 13; cf. *De rep.*, II, 41, 68; — le mot *caelum potius quam caelata intueri*, *Inst.*, VI, 20, 7, vient sans doute de l'*Hortensius*; — sur le pouvoir de l'éloquence, *Inst.*, VI, 21, 4; cf. *De orat.*, I, 8, 30; — sur les cinq sens, *Inst.*, VI, 20 et suiv.; cf. *De rep.*, IV.

3. *Inst.*, VII, 10, 9 et 10; cf. *Tusc.*, I, 46, 110; I, 30, 72; *De rep.*, VI, 25, 29. — *Inst.*, VII, 12, 12 et 13; cf. *Cat. Maj.*, 8, 26; 7, 21. — *Inst.* VII, 9, 10; cf. *De leg.*, I, 8, 24. — *Inst.*, VII, 3, 4; cf. *De consol.*, frg. 13.

4. *De ira Dei*, 7, 6, sur l'instinct religieux; cf. *De leg.*, I, 8, 24. — *De ira Dei*, 10, 45, sur l'origine divine de l'âme; cf. *De Cons.*, frg. 13, et *Tusc.*, I, 27, 66. — *De ira Dei*, 11, 10, sur la difficulté de découvrir le vrai; cf. *De nat. deor.*, I, 32, 91. — *De ira Dei*, 14, 2, sur l'attitude droite de l'homme; cf. *De nat. deor.*, II, 56, 140. — *De ira Dei*, 14, 4, sur la destinée de l'homme né pour la justice, cf. *De leg.*, I, 10, 28.

5. *De ira Dei*, 8, 2 et 3; cf. *De nat. deor*, I, 41, 115-116; 44, 124; 30, 85; 2, 3. — *De ira Dei*, 8, 10; cf. *De nat. deor.*, I, 42, 118.

6. *De ira Dei*, 10, 5, 34, 39; cf. *De nat. deor.*, I, 24, 66; 20, 53; II, 37, 94.

7. *De ira Dei*, 131 et suiv.; cf. *De nat. deor.*, II, 61, 154; 60, 151; 39, 98. — *De ira Dei*, 13, 8; cf. *De nat. deor.*, II, 63, 158. — *De ira Dei*, 17, 11; cf. *De nat. deor.*, II, 62, 154.

8. *De ira Dei*, 11, 9 : Tullius tertio De natura deorum libro dissolvit publicas eligiones; — Mai suppose que *De ira Dei*, 11, 4, vient du *De republica*.

la colère[1] et la distinction entre la colère légitime et la colère injuste[2].

On voit par tout ce qui précède combien a été puissante l'influence de Cicéron sur Lactance. C'est dans Cicéron et par Cicéron qu'il a pris le contact avec la pensée gréco-romaine. *Unus omnium instar* : quand, de toute l'antiquité profane il ne subsisterait que le *De natura deorum*, le *De legibus* et le *De officiis*, l'œuvre philosophique de Lactance resterait à bien peu de chose près la même.

IV

Au point de vue littéraire, le culte de Lactance pour Cicéron se manifeste tantôt par des citations, tantôt par des imitations.

Les citations textuelles sont relativement peu nombreuses, et elles sont rarement d'une parfaite exactitude[3]. Il y en a de très libres, de véritables à peu près[4]. Souvent Lactance omet des mots plus ou moins importants[5]; souvent aussi il remplace un synonyme par un autre[6]; quelquefois il modifie la construction

1. *De ira Dei*, 5, 4; cf. *De rep.*, II, 41, 68.

2. *De ira Dei*, 17, 9; cf. *Catil.*, IV, 6, 12.

3. Les seules qui soient d'une fidélité littérale sont: *Inst.*, I, 5, 25 (*Tusc.*, I, 27, 66); — I, 20, 19 (*De leg.*, II, 8, 19); — II, 5, 9 (*De nat. deor.*, II, 16, 44); — III, 25, 2 (*Tusc.*, II, 1, 4); — VI, 11, 9 et 10 (*De off.*, II, 15, 52 et 54); — VI, 11, 14 (*De leg.*, I, 18, 48); — VI, 12, 5 (*De off.*, II, 18, 64); — VI, 12, 15 (*De off.*, II, 18, 63); — VI, 17, 27 (*De off.*, II, 11, 38); — VI, 24, 19 (*De off.*, III, 19, 77); — VII, 4, 11 (*Acad. pr.*, II, 38, 120); — VII, 10, 9 (*Tusc.*, I, 46, 110). — Ces textes sont en général très courts.

4. *Inst.*, III, 13, 10 (*De off.*, II, 2, 5). — *Inst.*, VII, 8, 5 (*Tusc.*, I, 27, 66). — *De ira Dei*, 10, 36 (*De nat. deor.*, II, 6, 16). — *Inst.*, I, 15, 24 (*Tusc.*, I, 13, 29); avec: Quare quoniam demonstrantur, au lieu de: quaere quorum demonstrentur.

5. *Inst.*, III, 10, 8, omission de *illud* devant *efficitur* (*De leg.*, I, 8, 24). — *Inst.*, III, 13, 15, omission de *vitae* devant *dux* (*Tusc.*, V, 2, 5). — *Inst.*, III, 15, 9, omission de *suam* après *disciplinam* (*Tusc.*, II, 4, 11). — *Inst.*, III, 29, 4, omission de *vel secundas ad res vel adversas* (*De off.*, II, 6, 19). — *Inst.*, IV, 28, 4 et 5, omission d'une parenthèse et de *diligenter* devant *retractarent* (*De nat. deor.*, II, 28, 71-72). — *Inst.*, VI, 11, 11, omission de *est* (cf. *De off.*, II, 15, 54). — *Inst.*, VI, 20, 4, omission de *tale* devant *flagitium*, de *esse* devant *inimicum*, de *omnium* après *neque* (*Cat. Maj.*, 12, 40). — *Inst.*, VII, 2, 10, omission de *quidem* (*Tusc.*, I, 41, 99).

6. *Inst.*, I, 15, 24, *illis* au lieu de *iis* (*Tusc.*, I, 13, 29). — *Inst.*, III, 13, 11, *isto* au lieu de *hoc* (*De off.*, II, 2, 7). — *Inst.*, III, 29, 3: *Quod multa efficiat inopinata*, au lieu de *quod efficiat multa inprovisa et necopinata* (*Acad. post.*, I, 7, 29). — *Inst.*, III, 29, 4, *pervenimus* au lieu de *pervehimur* (*De off.*, II, 6, 19). — *Inst.*, VI, 6, 21, *dirimunt hi* au lieu de *ii dirimunt* (*De off.*, III, 6, 28). — *Inst.*, VI, 6, 23 :

grammaticale[1]. Le plus souvent le changement porte sur la place des mots, ce qui risque parfois d'affaiblir l'énergie de la phrase[2]. Au fond, cela importe peu à Lactance[3] : la preuve en est que tel passage se trouve deux fois cité, une fois littéralement, une autre fois fort librement[4], sans que l'on puisse voir aucune raison de cette différence. Il cite en amateur, non en érudit.

Quant aux imitations, elles portent sur certaines formes de raisonnement[5], sur des métaphores[6], sur des façons de parler[7]

ab optimis au lieu de *ex optimis* (*De off.*, III, 17, 69). — *Inst.*, VI, 11, 11, *egentibus* au lieu de *indigentibus* (*De off.*, II, 15, 54). — *Inst.*, VI, 18, 15, *si quis* au lieu de *si qui* (*De off.*, III, 19, 76). — *Inst.*, VI, 24, 18, *habere* au lieu de *adhibere* (*De off.*, III, 10, 44). — *De ira Dei*, 4, 7 : *id Epicurum sensisse* au lieu de *Epicuro videri; depellendas* au lieu de *detestandas, relinquere* au lieu de *reliquisse* (*De nat. deor.*, I, 44, 123).

1. *Inst.*, I, 17, 2 : *videtisne ut* avec l'indic. au lieu du subj. (*De nat. deor.*, II, 28, 70). — *Inst.*, III, 10, 7 : *haberi* au lieu de *habere* après *decent* (*De leg.*, I, 8, 24). — *Inst.*, II, 5, 8 : *esse in* au lieu de *inesse in* (*De nat. deor.*, II, 21, 54). — *Inst.*, III, 29, 4 : *esse* avec le datif au lieu de *esse in* (*De off.*, II, 6, 19). — *De ira Dei*, 10, 45, *esse in* au lieu de *inesse in* (*Tusc.*, I, 27, 66).

2. *Inst.*, I, 3, 24 : *regi necesse est* au lieu de *necesse est regi* (*De nat. deor.*, II, 30, 77). — *Inst.*, II, 6, 8 : *quid tu* au lieu de *tu quid*; *religionis accipere debeo* au lieu de *accipere debeo religionis* (*De nat. deor.*, III, 2, 6). — *Inst.*, III, 14, 8 : *quisquamne vituperare* au lieu de *vituperare quisquamne* (*Tusc.*, V, 2, 6); — *Inst.*, III, 15, 9 : *decretis pareat suis* au lieu de *decretis suis pareat* (*Tusc.*, II, 4, 11). — *Inst.*, III, 28, 20 : *qui... perfectam* est transposé après *eos... fuisse* (*Tusc.*, III, 28, 69). — *Inst.*, VII, 2, 10 : *melius sit* au lieu de *sit melius* (*Tusc.*, I, 44, 99). — *De ira Dei*, 8, 3 : *Deus si talis est* au lieu de *si maxime talis est Deus* (*De nat. deor.*, I, 44, 124).

3. Il n'y a qu'un changement qu'on puisse soupçonner d'être voulu : *De ira Dei*, 11, 10; en citant l'aveu d'impuissance de Cicéron : *utinam tam facile vera invenire possim quam falsa convincere* (*De nat. deor.*, I, 32, 91), Lactance met *possem* au lieu de *possim*, ce qui donne un sens plus sceptique.

4. Le passage, *De leg.*, I, 8, 24, reproduit exactement *De ira Dei*, 7, 8, et librement *Inst.*, VII, 9, 10.

5. Par exemple, le raisonnement par analogie : s'il y a des dieux, il y a des déesses, il y a des ménages divins, donc des maisons de dieux, etc. (*Inst.*, I, 16, 11 et suiv.), est calqué sur un raisonnement du *De nat. deor.*, III, 17, 43-44.

6. *Inst.*, III, 4, 9 : Sic invicem iugulant; cf. *Tusc.*, IV, 21, 47 : Digladientur illi per me licet. — *Inst.*, III, 8, 20 : Beluarum more vivendum est; cf. *Lael.*, 9, 32 : Qui pecudum ritu ad voluptatem omnia referunt. *Parad.*, I, 14 : Vox pecudum, non hominum. — *Inst.*, VI, 24, 23 : Adpetenda est haec omnibus medicina; cf. *Tusc.*, III, 2, 4 : His nullane est adhibenda curatio? — *Inst.*, II, 4, 36 : Qui cecidisse solus universis stantibus videbatur; cf. *Parad.*, I, 14 : Sic te ipse abicies et prosternes. — *Inst.*, V, 11, 3 : Aspernantur corpora beluarum, quibus sunt ipsi saeviores; cf. *De rep.*, II, 26, 48 : Qui, quamquam figura est hominis, morum tamen inmanitate vastissimas vincit beluas.

7. *Inst.*, III, 14, 11; cf. *De orat.*, I, 21, 94; *Orat.*, 5, 18 (Lactance dit des philosophes ce que Cicéron dit des orateurs). — *Inst.*, IV, 18, 10; cf. *Verr.*, V, 64, 158-170 (la croix de Gavius et la croix du Christ). — *Inst.*, VII, 1, 1; cf. *Pro Mur.*, 6, 14 (bene habet; iacta sunt fundamenta). — *Epit.*, préf., 1; cf. *Epist.*, V, 12,

ou bien encore sur ces idées accessoires jetées [illegible]emin fai[illegible] au milieu d'un autre développement[1].

En prenant les choses de plus haut, Lactance doit à Ci[illegible] deux habitudes très marquées : celle de faire précéder ch[illegible] d'une sorte de préambule général, d'un de ce[illegible] pré[illegible] Montaigne trouve trop longs et trop apprêtés, m[illegible] du moins à préparer, à entraîner peu à peu [illegible] puis, et surtout, celle de terminer ses discussions exhortation pathétique e[illegible] [illegible] raison à celles des plaidoyers[3].

Nous touchons ici a[illegible] [illegible]aractère le plus frappa[illegible] essentiel, des traités de [illegible]éron, et à celui que Lac[illegible] [illegible] plus fidèlement conserv[illegible] : c'est la forme absolument orat[illegible] qu'y revêt la pensée phi[illegible]sophique. Cicéron ne s'en cache pa[illegible] il proclame bien haut que la philosophie est pour lui un moy[illegible] de haranguer ses concit[illegible]s[4], de les exhorter en termes c[illegible] leureux, plutôt que de d[illegible]uter des questions précises[5]. S'il [illegible] fère la doctrine académique, c'est qu'elle prête plus à l'éloquenc[illegible]

1 (tuum nomen in nostro qualicumque opere celebretur). — *De ira De*[illegible] cf. *Parad.*, préf., 1 (animadverti saepe). — *De ira Dei*, 14, 2 (linguam in[illegible] tem); cf. *De nat. deor.*, II, 56, 140 (sensus interpretes). — *Inst.* II, 19, 2, [illegible] *nat. deor.*, III, 1, 3; *De fin.*, III, 1, 2. (Cicéron déclare que la lutte est plus difficile avec les stoïciens qu'avec les épicuriens; Lactance emploie la même formule en passant de la mythologie à la philosophie.)

1. *Inst.*, I, 1, 12 (la philosophie et la jurisprudence); cf. *De fin.*, I, 4, 12; *De leg.*, I, 4, 14. — *Inst.*, III, 7, 9 (il faut être déjà philosophe pour choisir parmi les philosophes); cf. *Acad. pr.*, II, 3, 9. — *Inst.*, V, passim (appel à la libre discussion); cf. *Acad. pr.*, II, 3, 9. — *Inst.*, VI, 19, 10 (les querelles viennent de la convoitise); cf. *De fin.*, I, 13, 44; *De off.*, II, 8, 36. — *Inst.*, VII, 11, 5 (sur la fuite rapide de toutes choses); cf. *Pro Marc.*, 4, 11.

2. Débuts du *De opificio Dei*, de tous les livres des *Institutions*, du *De ira Dei* et de l'*Epitome*.

3. *De ira Dei*, 22, 2 : Restat ut more Ciceronis utamur epilogo ad perorandum. — Voir aussi *De opif. Dei*, 19, 7 et suiv., et 20. — *Inst.*, II, 17, 6 et suiv., et 18. — *Inst.*, III, 30, 3 et suiv. (surtout § 4 : quanta voce possum testificor, proclamo, denuntio). — *Inst.*, V, 23. — *Inst.*, VI, 24, 21 et suiv., et 25. — *Inst.*, VII, 27. — *Epit.*, 68. — Cf. *Tusc.*, I, 47, 112 (num rhetorum epilogum desideramus?). — *Lael.*, 27, 100 et suiv. (virtus, virtus inquam). — *De fin.*, II, 34, 118-119 : III, 22, 74 et suiv.

4. *De div.*, II, 2, 7 : In libris enim sententiam dicebamus, contionabamur.

5. *Lael.*, 5, 17 : Quae disputari de amicitia possunt, ab eis censeo petatis qui ista profitentur; ego vos hortari tantum possum, ut amicitiam omnibus rebus humanis anteponatis.

6. *De fato*, 2, 3 : Cum hoc genere philosophiae, quod nos sequimur, magnam habet orator societatem. — *Tusc.*, I, 4, 17 : Hanc perfectam philosophiam semper iudicavi quae de maximis quaestionibus copiose posset ornateque dicere. — *Parad.*, préf. 2 : Nos ea philosophia plus utimur quae peperit dicendi copiam.

Tels de ses ouvrages, comme les *Tusculanes* et les *Paradoxes*, ne sont que des exercices oratoires sur des sujets de morale [1], et dans les autres, combien de développements sur des lieux communs! combien de prosopopées, d'apostrophes, d'amplifications! — tout ce qui constitue l'arsenal de la rhétorique [2].

Or, cette adaptation de la forme oratoire aux idées philosophiques, c'est exactement, en matière littéraire, l'idéal de Lactance, et le meilleur moyen de mesurer tout ce qu'il doit à Cicéron, c'est d'étudier de près tous ses procédés de composition, de développement et d'expression, de décomposer tous les artifices, de sonder tous les secrets de cette forme savante qu'il a voulu réaliser, la façonnant sur le modèle des *Tusculanes* ou du *De natura deorum*.

Qu'est-ce donc qu'un philosophe-orateur dans l'esprit de Cicéron et de Lactance? Il se distingue du philosophe pur en ce qu'il ne se propose pas seulement de découvrir le vrai pour lui et pour quelques disciples d'élite, mais de le répandre, de l'imposer à tous, de le rendre manifeste et comme sensible. Cela suppose d'abord des qualités de clarté et d'ordre dans la composition. Ainsi le *De finibus* se divise logiquement en cinq parties : exposé de l'épicurisme, réfutation de l'épicurisme, exposé de stoïcisme, réfutation du stoïcisme, conclusion académicienne. De même pour les trois parties du *De officiis* : l'honnête, l'utile, les rapports de l'honnête et de l'utile. Et dans chaque partie les idées doivent se succéder régulièrement, méthodiquement, pour que le lecteur puisse les suivre sans fatigue.

Mais il ne suffit pas de raisonner; la froideur du logicien serait impuissante si elle n'était soutenue, animée, échauffée par la passion. Le philosophe-orateur ne plane pas dans la région glacée des pures abstractions : il vit sur terre et veut agir sur les hommes. Pour cela il a trois moyens principaux : il doit leur montrer souvent l'importance générale de ses idées,

1. *Tusc.*, I, 4, 7 : Haec mihi nunc senilis est declamatio. — *Parad.*, *préf.* 3 : Ea quae dicuntur in scolis Graecis ad nostrum hoc oratorium transfero dicendi genus.

2. Voir notamment *Tusc.*, V, 1, 1 (éloge de la philosophie); V, 27, 77 (appel à l'énergie morale). — *De nat. deor.*, I, 7, 14 (sur l'importance de la religion). — *De fin.*, IV, 22, 61 (prosopopée de Platon).

de là l' « amplification » dans le vrai sens du mot; — il doit ruiner dans leur esprit les obstacles qu'il rencontre, de là l'ironie; — il doit intéresser enfin leur sensibilité dans la discussion, de là le pathétique. L'ironie et le pathétique sont indiqués par Quintilien comme les qualités capitales de Cicéron[1], et d'autre part on sait quelle importance l'auteur du *Pro Milone* attache à ce qu'il appelle l'art d'agrandir ou d'élargir les questions, *amplificare, augere rem.*

Enfin le but que se propose l'orateur exige certaines qualités de style : beaucoup de limpidité et de netteté, — peut-être pas beaucoup de pittoresque, ni d'originalité, ni de tout ce qui frappe trop brusquement l'imagination, — mais un mouvement égal et soutenu, vaste et ample, noble et harmonieux.

Tel est l'idéal cicéronien de la forme oratoire. Chercher comment Lactance l'a réalisé, ce sera à la fois reconnaître combien il est un fidèle disciple de Cicéron, analyser toutes les ressources d'un talent savant et laborieux, et étudier enfin sur un exemple précis ce qu'est au juste l'art classique.

1. Quint., X, 1, 107 : Salibus et commiseratione, qui duo plurimum affectus valent, vincimus.

CHAPITRE V

LA COMPOSITION CHEZ LACTANCE

I

Les qualités d'ordre et de composition sont peut-être les plus essentielles chez les classiques : ils voient clairement l'importance relative et les rapports réciproques de toutes leurs idées; ils savent ce qu'ils veulent et ce qu'ils font, moins que ceux qui ont plus d'imagination et de sensibilité sont sujets à des caprices qui dérangent et bouleversent tout. Cela se vérifie d'un bout à l'autre de la littérature latine. Cicéron, dans ses traités plus encore que dans ses discours, aime la composition régulière; si parfois, dans son désir d'imiter la libre et souple allure de la conversation vivante, il se permet quelques digressions, il en reste toujours maître, il s'est tracé un ordre, et il le suit. Au contraire, Sénèque se laisse guider par sa fantaisie; cela ne s'aperçoit pas trop parce que ses ouvrages les plus intéressants ne sont que des opuscules; et encore, même dans une lettre, il lui arrive souvent de dévier d'une idée à une autre sans que le lecteur, et lui-même peut-être, fasse attention où s'égare le fil du discours. Quant à ses grands ouvrages, tous témoignent d'une lamentable impuissance à composer : tel le *De beneficiis*, où lui-même avoue, à peine au milieu, qu'il a épuisé son sujet, et s'amuse, pour remplir ses sept livres, à entasser une foule de questions secondaires, de *paerga* ou d'*excursus*. Un siècle plus

tard, les œuvres d'Apulée offrent le spectacle du plus caprice : dans son roman, les épisodes sont plus que la fable principale; son plaidoyer ne suit aucun p ses *Florides* sont une collection de hors-d'œuvre.

Parmi les auteurs chrétiens, les deux tendances con font jour. Ceux qui ont l'esprit paisible, Minucius Cyprien, suivent une marche assez régulière. L'un, l sique et cicéronien, sait conduire ses pensées et domin sujet. L'autre, administrateur, homme de gouvernemen naturel besoin de clarté et de netteté. Mais les passio imaginatifs, les combatifs, comme Tertullien et Arnol ne jamais assez maîtres d'eux-mêmes. L'*Apologétique* est malai à suivre : impossible de ramener à un plan précis la touffue complexité de ses idées originales. Quant à Arnol qu'il y a de plus neuf chez lui, la polémique contre les p sophes, est amené comme par hasard : il est en train de défen les chrétiens contre le reproche de crédulité irratio voilà qu'il se lance dans toute une discussion sur l'ir de la raison, l'orgueil des philosophes, les faiblesses d o — discussion vive et forte, qu'on ne regrette pas, tant faut, mais que tout de même on n'attendait pas.

Sur ce point, Lactance est avec Minucius et saint Cyprien, — saint Cyprien dont il loue la clarté comme le principal mérite [1], — non avec Tertullien et Arnobe. Il n'a pas assez d'imagination pour grossir les objets, ni assez de passion pour se laisser emporter; il a tout ce qu'il faut pour voir les choses comme elles sont, et dans l'ordre où elles sont.

Ce n'est pas qu'il soit tout à fait exempt de confusion et de désordre. Ainsi, au chapitre 19 du *De ira Dei*, il passe sans transition, d'une manière un peu embrouillée, des passions humaines (parmi lesquelles la colère) à la colère de Dieu, excitée par ces mêmes passions. Il se permet aussi un peu trop de digressions : contre les philosophes orgueilleux au livre III des *Institutions*, contre les persécuteurs au livre V, contre les épicuriens dans le *De opificio Dei*. Il est d'ailleurs le premier à en faire l'aveu, car il les commence et les finit volontiers par

1. *Inst.*, V, 1, 25 : Erat enim ingenio facili, copioso, suavi, et, quae sermonis maxima est virtus, aperto.

ces formules ingénues : « Je ne puis m'empêcher de dire quel-« ques mots... ; je veux parler à ce propos... ; je reviens à mon « sujet [1] ;... » etc.

A part ces très rares exceptions, la pensée se déroule régulièrement, soit que l'on considère l'œuvre entière de Lactance, ou chacun de ses livres, ou chaque chapitre même en particulier.

L'ordre général de l'œuvre n'est peut-être pas aussi sensible qu'il le serait si nous avions tous les écrits de Lactance; mais nous en avons ou nous en savons assez pour voir une liaison manifeste entre ses principaux ouvrages. Le *De opificio Dei*, qui semble son premier essai, est dirigé contre les ennemis les plus redoutables du christianisme, contre les épicuriens : l'auteur va au plus pressé, ce qui ne l'empêche pas d'annoncer l'intention de se consacrer plus tard à une exposition d'ensemble de la doctrine chrétienne [2]. C'est cette exposition qu'il trace, générale et complète, dans les *Institutions*, en combattant à la fois les philosophes et les païens, à peu près également. Contre les philosophes, il revient à la charge dans le *De ira Dei*, du moins contre les plus importants, les épicuriens et les stoïciens. Peut-être projette-t-il, si nous en croyons un passage de l'*Epitome*, un livre contre le platonisme [3]. Ailleurs il en annonce un contre les juifs [4], et un contre les hérétiques [5]. Les a-t-il écrits ou même commencés? On ne peut le savoir, mais, s'il avait réalisé ses desseins, il aurait passé en revue tous les ennemis du christianisme, ceux du dedans comme ceux du dehors, et à tous il aurait opposé une apologie. Tel Pascal,

1. *De opif. Dei*, 6, 1 ; Non possum hoc loco teneri quominus Epicuri stultitiam rursum coarguam;... et 6, 15 ; Verum alias refellemus Epicurum ; nunc de providentia, ut coepimus, disseramus — 9, 1 : Libet hoc loco illorum reprehendere vanitatem qui... ; et 10, 1 : Sed nos ad Dei opera revertamur. — *Inst.*, III, 29, 1 : Sed repetamus id quod omisimus. — V, 4, 8 : Sed avagatus sum longius quam volebam.

2. *De opif. Dei*, 20, 1 ; Tunc ego te ad verae philosophiae doctrinam et planius et verius cohortabor.

3. *Epit.*, 33, 5 : Sed haec alias latius.

4. *Inst.*, VII, 1, 26 : Sed erit nobis contra Iudaeos separata materia, in qua illos erroris et sceleris revincemus.

5. *Inst.*, IV, 30, 14 ; Postea plenius et uberius contra omnes mendaciorum sectas proprio separatoque opere pugnabimus. — *De ira Dei*, 2, 6 ; Quos..., refutabimus postea diligentius, cum respondere ad omnes sectas coeperimus, quae veritatem, dum dissipant, perdiderunt.

dirigeant ses *Provinciales* contre ceux qui, dans [illegible] trahissent la vraie cause du christianisme, et se contre ceux qui l'attaquent extérieurement. Tels enc quoiqu'avec plus d'envergure, — saint Augu et restant sans cesse sur la brèche, courant d'un point à l'autre, élevant en hâte des fortifications c attaques de l'ennemi.

Comme pour mieux marquer l'unité de son [illegible] tance a soin de rappel[illegible] qu'il a déjà fai[illegible] qu'il va faire, tantôt p[illegible]es renvois formel[illegible] allusions moins direct[illegible] mais non moins claires. que le chapitre 17 du [illegible]e II résume toute la discu tenue dans les deux p[illegible]miers livres; et ce chapitre est à son tour résumé dans le paragraphe final [1]. De me avant d'exposer le dogme chrétien, au livre IV, Lact reprend brièvement l'argument capital contre le paganism De même encore, au commencement du livre V, il s contre la religion païenne et contre la philosophie en temps, résumant ainsi les trois premiers livres [2]. Un pe loin, il rappelle d'un mot, en passant, la doctrine des sophes athées ou épicuriens [3]. Vers la fin des *Institutions*, il glisse encore une réminiscence de la double lutte qu'il a soutenue contre les philosophes et les païens [4]. — D'un autre côté,

1. *Inst.*, II, 8, 44, renvoie à I, 7, 13 et suiv. — II, 10, 12, renvoie à I, 11, 17-36, et I, 19, 5. — II, 10, 15 renvoie au *De opif. Dei*. — II, 17, 5, renvoie à II, 9, 3-11. — V, 5, 1 (nunc reddenda est de justitia proposita disputatio) renvoie à IV, 30, 15. — VII, 5, 8 (quamquam haec fere in prioribus libris sparsim docuimus) renvoie à II, 8. — VII, 14, 2 (sur l'apothéose), renvoie à I et II. — VII, 14, 5 renvoie à II, 8 et suiv. — II, 3, 25, annonce les livres IV-VII (sur la vraie doctrine). — II, 8, 3, annonce IV, 6 et 8 (sur le Verbe). — II, 10, 26, et 12, 20 annonce VII, 14, 5 et suiv. (sur la fin du monde). — II, 17, 1, annonce VII, 20 (sur le jugement dernier). — II, 17, 5 annonce le *De ira Dei*. — VI, 3, 5 (vel quae sint vel quid eas mercedis a Deo maneat), annonce la suite de VI et VII.

2. *Inst.*, II, 17, 12 : Eos qui vel mortuis supplicant vel terram venerantur vel spiritibus inpuris animas suas mancipant rationem hominum non tenere.

3. *Inst.*, IV, 4, 7 : Neque fictum esse a diis hominem traditur, neque deos ipsos antecedere originem hominis invenitur.

4. *Inst.*, V, 4, 8 : Evanituras brevi religiones falsas et occasuram esse omnem philosophiam nemo dubitaverit.

5. *Inst.*, V, 20, 14 : Num peius nos destruimus quam quidam philosophi, qui omnino nullos esse deos aiunt...? num peius quam Epicurei?

6. *Inst.*, VII, 26, 8 : Isti qui vel fragilia colunt vel inanem philosophiam, tuentur.

il prépare quelquefois par un mot le sujet qu'il traitera dans le livre suivant. Le livre V se termine par une exhortation à la vraie justice, à la vertu, ce qui sera la matière du VI[e] [1]. Ce livre VI, à son tour, contient cette idée que la vertu suppose la vie future, et ainsi se trouve annoncé le livre VII, consacré à l'immortalité de l'âme [2]. On sent, à travers ces allusions plus ou moins explicites, l'unité et la continuité de la pensée.

II

Examinons maintenant chaque ouvrage en détail.

Le *De opificio Dei*, le plus ancien, est peut-être celui où les qualités de composition sont les moins frappantes, sans doute parce que l'auteur ne possède pas encore pleinement la maîtrise de ses idées. C'est là qu'il y a relativement le plus de digressions [3], et, dans le reste de l'opuscule, si les idées se suivent bien, c'est que le sujet l'exige; Lactance décrit les diverses parties du corps dans l'ordre où elles se présentent naturellement à l'observateur. Voici d'ailleurs le plan détaillé de ce petit traité :

	Chap.	Paragr.
A. — Exposé du sujet	1	
Finalité sensible dans les organes de chaque espèce	2	
Objections épicuriennes contre la Providence :		
a. Objection tirée des maux de la vie	3	
b. Objection tirée de la mort :		
Réponse à cette objection :		
α. Une vie non mortelle serait impossible.	4,	2-8
β. Elle mènerait à des conséquences absurdes	4,	9-15
γ. Elle rendrait inutile la raison	4,	16-18
δ. Elle rendrait inutile la vie en commun	4,	19-23
B. Description du corps.		
a. Le corps en général, le squelette	5	

1. *Inst.*, V, 23, 5 : Nos tantummodo laboremus ut ab hominibus nihil aliud in nobis nisi sola iustitia puniatur.

2. *Inst.*, VI, 9, 22 : Subesse debet spes aliqua maior.

3. Contre l'épicurisme, sur les maladies et la mort (3 et 4); — sur la finalité des organes (6); — sur le mécanisme de la vision (8, 12-17 et 9); — sur les organes pairs (10, 9-11).

[Digression sur la finalité des organes]...	6	
Reprise de la description générale.....	7	
b. Les organes extérieurs :		
La station verticale et la tête.....	8,	1-5
Le front.....	8,	6
Les oreilles.....	8,	7-8
Les yeux.....	8,	9-17
[Digression sur la vision].....	9	
Les cils et les sourcils.....	10,	1-4
Les joues.....	10,	5
Le nez.....	10,	6-8
[Digression sur les organes pairs]..... ...	10,	9-11
La bouche.....	10,	12-20
Le cou.....	10,	21
Les mains.....	10,	22-25
La poitrine.....	10,	26-27
c. Les organes intérieurs :		
Le larynx et l'œsophage.....	11,	1-9
Le langage.....	11,	10-14
La digestion et ses organes.....	11,	15-20
La conception.....	12	
Les organes inférieurs.....	13	
Les viscères.....	14	
La voix.....	15	
C. — L'âme :		
Le siège de l'âme.....	16,	1-10
Sa nature.....	16,	11-18
Le principe vital.....	17	
Anima et *animus*.....	18	
L'origine de l'âme.....	19,	1-4
Péroraison morale et religieuse.....	19,	5-10
	20	

Ici, comme on voit, l'ordre suivi est purement descriptif, il est facile et clair, mais n'a pas demandé un grand effort de logique. — Il en est tout autrement du *De ira Dei*. Entre ces deux opuscules, Lactance a progressé, tant pour l'art que pour la précision des idées; aussi la composition est-elle cette fois plus savante et plus ingénieuse :

	Chap.	Paragr.
A. — Position de la question :		
Préface.....	1	
a. Les trois degrés de certitude.....	2,	1-6
(Unité de Dieu. — Providence. — Jésus-Christ.)		
b. Les quatre hypothèses sur la Providence ...	2,	7-10
Hypothèse irréalisable : la colère sans la bonté.....	3	
Hypothèse épicurienne : ni colère ni bonté.	4	

	Chap.	Paragr.
Hypothèse stoïcienne : la bonté sans colère.	5	
Hypothèse chrétienne : la bonté et la colère.	6	
B. — Discussion théorique :		
a. Pas d'humanité sans religion	7	
b. Pas de religion sans dogme de la Providence.	8	
C. — Elargissement de la question ; la religion en général.		
a. Dogme de l'existence de Dieu :		
Les déistes	9,	1-3
Les épicuriens	9,	4-6
Les athées	9,	7-8
b. Réfutation de l'atomisme :		
La notion de l'atome est contradictoire	10,	4-9
Les atomes n'ont pu former ni le monde	10,	10-21
— ni les animaux.	10,	22
— ni l'âme	10,	23-27
— ni les dieux	10,	28-29
c. Dogme de l'unité de Dieu :		
Arguments rationnels	11,	1-7
Témoignages évhéméristes	11,	8-10
Aveux des philosophes	11,	11-16
D. — Le dogme de la Providence :		
Nécessité de la crainte de Dieu	12	
Le monde fait pour l'homme	13	
L'homme fait pour Dieu	14	
L'origine du mal	15	
E. — Réponse à diverses objections :		
La colère de Dieu est justifiée ;	16	
Elle ne l'empêche ni d'être heureux	17,	1-5
ni d'être bon	17,	6-21
Elle est nécessaire pour collaborer au châtiment	18-20	
Elle n'est pas en contradiction avec le précepte qui défend la colère.	21	
Témoignages des Sibylles	22-23	
Exhortation morale	24	

Entre le *De opificio Dei* et le *De ira Dei* se placent les *Institutions*. Le plan général en est simple et clair : 7 livres (le nombre consacré) : — 3 pour réfuter les adversaires, 1 pour exposer la théologie chrétienne, 3 pour en tirer les conséquences morales ; — les 3 premiers polémiques, le 4e dogmatique, les 3 derniers pratiques.

Parmi les 3 premiers, 2 sont dirigés contre le paganisme, 1 contre la philosophie. Mais cette inégalité n'est qu'apparente, car la discussion des systèmes philosophiques n'est pas cantonnée dans le livre III, elle se glisse partout : au livre V dans la discussion sur la justice, au VIe dans l'exposé des devoirs

moraux, au VII[e] dans la démonstration de la vie future. Même le II[e] est déjà à moitié philosophique, au moins dans les chapitres sur le Verbe et sur la Création (8 et 9). Ainsi se rétablit l'équilibre entre les deux subdivisions de la première partie. — Les trois derniers livres ont aussi chacun leur objet propre : le V[e] s'occupe des principes de la morale, des bases sur lesquelles on peut édifier la vraie justice, le VI[e] indique les devoirs particuliers, et le VII[e] leur assigne une sanction dans la vie future.

Ce plan n'est pas seulement clair et commode, il découle de la réalité des choses, du mouvement naturel des idées; il est psychologique autant que didactique. Qu'on suppose un homme qui réfléchit sur ces grands problèmes : il examine d'abord la religion régnante (I et II), puis, à défaut d'elle, les doctrines des philosophes (III); déçu dans cette double tentative pour découvrir la vérité, le christianisme se présente à lui (IV), et une fois arrivé à ce point culminant, il n'a plus qu'à redescendre à la pratique, à se faire un juste idéal de vie vertueuse et chrétienne (V), à le réaliser dans tous ses détails (VI), et à attendre la récompense suprême (VII).

Par là, le dessein général de l'ouvrage offre d'assez frappantes analogies avec celui des *Pensées* de Pascal. Pascal, lui aussi, si nous en croyons le témoignage de son neveu dans la préface de l'édition de 1670, avait l'intention de suivre le progrès naturel et logique d'une intelligence en quête de la vérité; il commençait par adresser le chercheur aux diverses religions et philosophies pour lui en montrer le néant, et ne lui révélait qu'alors le dogme chrétien. Ce dogme, pour Pascal, c'est la solution du conflit entre le dogmatisme et le scepticisme, comme pour Lactance c'est la solution du dilemme entre la philosophie et la religion. — Cette ressemblance est curieuse, surtout si l'on se rappelle celle qui rapproche le pari de Pascal de certains arguments d'Arnobe. Il n'y a pas sans doute d'imitation directe, mais, par la force des choses, Pascal et les grands apologistes latins se rejoignent inconsciemment.

Entrons plus avant dans le détail. Chaque livre, sauf le V[e], est composé de telle sorte qu'on en peut facilement saisir les lignes principales. Voici celles du livre I[er] :

	Chap.	Paragr.
Préface	1	
A. — Existence de la Providence, démontrée :		
par le consentement universel	2,	1-3
par la beauté du monde	2,	4-6
B. — Unité de Dieu, démontrée :		
par le raisonnement	3	
par l'autorité des prophètes	4	
par le témoignage des païens : poètes.	5,	1-14
— philosophes	5,	15-28
— Hermès	6,	1-5
— les Sibylles	6,	6-17
— l'oracle d'Apollon.	7,	1-2
[Réponse à une objection : Dieu, quoique unique, n'est pas malheureux.]	7,	3 et sv.
C. — Attaque contre le polythéisme :		
a. La mythologie grecque :		
Vue générale	8	
Hercule	9	
Esculape et autres dieux	10,	1-9
Jupiter	10,	10-14
	11,	1-49
Saturne	11,	50-65
	12	
	13	
L'*Histoire Sacrée* d'Ennius	14	
L'apothéose	15	
Les déesses	16	
Discussion de l'exègese allégorique	17	
Faibles mérites des dieux	18-19	
b. Les dieux romains	20	
c. Le culte : sacrifices cruels	21,	1-19
sacrifices ridicules	21,	20-49
origine du culte	22	
date de l'existence des dieux	23	

Ce classement des idées est d'autant plus intéressant qu'il constitue la grande originalité du livre : les faits sont empruntés aux historiens et aux poètes, les arguments aux premiers apologistes ; c'est l'ordre qui est l'invention personnelle de Lactance.

Le livre II, plus nouveau, n'est pas moins bien composé :

	Chap.	Paragr.
A. — Réfutation générale du paganisme :		
Nécessité d'une religion (contre les athées et épicuriens)	1	
Absurdité de l'idolâtrie (contre les païens vulgaires)	2-4	
Absurdité du culte des éléments (contre les stoïciens)	5	

	Chap.	Paragr.
B. — Réponse aux arguments des païens :		
La tradition	6	
Les prodiges	7	
C. — Explication de l'erreur païenne :		
La création	8	
Dieu et le démon	9	
Création de l'homme	10, 11,	12, 1-16
Sa chute	12,	17-24
Le déluge	13,	1-6
L'idolâtrie	13,	17-13
Les démons	14-16	
Pourquoi Dieu les laisse agir	17	
Exhortation morale	18	

Le livre III, dont le sujet est très vaste puisqu'il traite de toute la philosophie, renferme naturellement beaucoup de divisions et de subdivisions :

	Chap.	Paragr.
A. — Les parties de la philosophie :		
a. Métaphysique. Multiples contradictions :		
dans la définition même de la philosophie.	2,	3-10
entre la *scientia* et l'*opinatio*	3	
entre les diverses sectes	4	
entre le dogmatisme et le scepticisme	5-6	
b. Morale. Diverses définitions du souverain bien.	7	
— Discussion de ces définitions	8	
Vraie solution : La nature de l'homme.	9	
— La religion	10	
— La fin de l'homme	11	
— L'âme et le corps	12	
c. Logique	13,	1-6
Conclusion de cette première partie	13,	7-16
Fausseté des éloges décernés à la philosophie par Lucrèce	14,	1-6
Fausseté des éloges décernés à la philosophie par Cicéron	14,	7-21
Fausseté des éloges décernés à la philosophie par Sénèque	15,	1-5
Vices individuels des philosophes	15,	6-21
Résumé	16	
B. — Les écoles philosophiques :		
L'épicurisme : Sa morale	17,	1-7
— Sa physique	17,	8-29
— Ses idées sur la mort	17,	30-43
Le pythagorisme et le stoïcisme	18-19	
Socrate	20	
Platon	21-22	
Opinions particulières de certains philosophes.	23	
C. — Les défauts généraux de la philosophie :		
Elle est trop aristocratique	25	

	Chap.	Paragr.
Elle n'a pas d'efficacité pratique	26	
Elle manque de sanction	27	
Elle donne trop d'importance ou à la nature	28,	1-5
— ou à la fortune	28, 29	6-22
Exhortation morale	30	

Dans le IV[e] livre, comme dans le I[er], Lactance traite une question déjà approfondie par les théologiens antérieurs, et la renouvelle surtout par l'ordre et la clarté qu'il y apporte :

	Chap.	Paragr.
A. — La religion en général :		
Elle fait défaut aux philosophes	1-2	
Elle doit considérer Dieu comme père et maître à la fois	3	
Elle doit unir l'esprit philosophique et l'esprit religieux	4	
B. — Exposé du dogme chrétien :		
[Préambule sur la date et l'autorité des prophètes].	5	
La première nativité du Verbe	6-9	
Histoire du peuple élu	10-11	
La seconde nativité ; l'Incarnation	12-14	
Les miracles du Christ	15	
Sa mort	16-18	
Sa résurrection et son ascension	19-21	
C. — Réponse aux objections :		
[Résumé de ces objections]	22	
Portrait idéal d'un maître de vertu	23	
Pourquoi Dieu s'est fait homme	24	
Pourquoi il s'est fait humble	25	
Pourquoi ses miracles	26,	3-16
Pourquoi son supplice	26,	17-42
[Digression sur le signe de la croix et les démons].	27	
Exhortation morale	28	
Unité de Dieu dans l'Incarnation	29	
Contre les hérésies	30	

Le livre V est moins net. Un sujet général, la justice, et un sujet particulier, la persécution, s'y entre-croisent, non sans confusion. Sans doute Lactance essaie de les rattacher l'un à l'autre, et l'on peut reconstituer son raisonnement : « Pourquoi poursuit-on les Chrétiens? parce qu'on les juge insensés. Pourquoi? parce que la justice passe en général pour insensée (ici la thèse de Carnéade). Pourquoi encore? parce qu'on ignore le vrai bien. » Mais, dans l'exécution, cette progression logique apparaît mal, comme si Lactance était encore troublé par le souvenir

tard, les œuvres d'Apulée offrent le spectacle du plus absolu caprice : dans son roman, les épisodes sont plus développés que la fable principale; son plaidoyer ne suit aucun plan; et ses *Florides* sont une collection de hors-d'œuvre.

Parmi les auteurs chrétiens, les deux tendances contraires se font jour. Ceux qui ont l'esprit paisible, Minucius et saint Cyprien, suivent une marche assez régulière. L'un, lettré classique et cicéronien, sait conduire ses pensées et dominer son sujet. L'autre, administrateur, homme de gouvernement, a un naturel besoin de clarté et de netteté. Mais les passionnés, les imaginatifs, les combatifs, comme Tertullien et Arnobe, ne sont jamais assez maîtres d'eux-mêmes. L'*Apologétique* est malaisée à suivre : impossible de ramener à un plan précis la riche et touffue complexité de ses idées originales. Quant à Arnobe, ce qu'il y a de plus neuf chez lui, la polémique contre les philosophes, est amené comme par hasard : il est en train de défendre les chrétiens contre le reproche de crédulité irrationnelle, et voilà qu'il se lance dans toute une discussion sur l'impuissance de la raison, l'orgueil des philosophes, les faiblesses de l'homme, — discussion vive et forte, qu'on ne regrette pas, tant s'en faut, mais que tout de même on n'attendait pas.

Sur ce point, Lactance est avec Minucius et saint Cyprien, — saint Cyprien dont il loue la clarté comme le principal mérite [1], — non avec Tertullien et Arnobe. Il n'a pas assez d'imagination pour grossir les objets, ni assez de passion pour se laisser emporter; il a tout ce qu'il faut pour voir les choses comme elles sont, et dans l'ordre où elles sont.

Ce n'est pas qu'il soit tout à fait exempt de confusion et de désordre. Ainsi, au chapitre 19 du *De ira Dei*, il passe sans transition, d'une manière un peu embrouillée, des passions humaines (parmi lesquelles la colère) à la colère de Dieu, excitée par ces mêmes passions. Il se permet aussi un peu trop de digressions : contre les philosophes orgueilleux au livre III des *Institutions*, contre les persécuteurs au livre V, contre les épicuriens dans le *De opificio Dei*. Il est d'ailleurs le premier à en faire l'aveu, car il les commence et les finit volontiers par

1. *Inst.*, V, 1, 25 : Erat enim ingenio facili, copioso, suavi, et, quae sermonis maxima est virtus, aperto.

	Chap.
D. — Les plaisirs des sens :	
Ceux de la vue	20
Ceux de l'oreille	21
Ceux du goût et de l'odorat	22
Volupté et chasteté	23
E. — La pénitence	24
F. — Le vrai sacrifice	25

Le livre VII contient une partie philosophique et une partie théologique, assez nettement distinctes l'une de l'autre :

	Chap.
A. — La destinée de l'homme et du monde :	
Diverses opinions sur l'éternité du monde	1
La vie future	2
Création et panthéisme : le monde fait par Dieu	3
Le monde fait pour l'homme	4
L'homme fait pour Dieu	5
Résumé du système	6
Erreurs et vérités dans chaque doctrine	7
B. — La vie future ; l'immortalité de l'âme :	
Arguments de Platon	8
Arguments nouveaux	9-10
L'âme et le corps	11
Réfutation de Lucrèce	12
Témoignages des païens	13
C. — La fin du monde :	
[Préambule : que le monde est destiné à finir]	14
Troubles et fléaux	15-16
Le grand Prophète	17
[Prédictions là-dessus]	18
Le Libérateur et l'Antechrist	19
La résurrection des morts	20
— [qu'elle est possible]	21
— [qu'elle a été prédite par les oracles païens]	22
Le jugement et le règne du Christ	23-25
Dernières luttes ; renouvellement du monde	26
Exhortation morale	27

III

Toutes ces analyses montrent combien les idées ou séries d'idées sont distinguées, séparées avec précision. Mais en même temps elles sont reliées par des transitions, un peu lourdes parfois ou un peu artificielles, mais toujours sensibles et saisissables. Dans le *De opificio Dei*, où l'ordre est narratif,

non logique, les transitions se bornent à annoncer le passage à une nouvelle matière [1]. Mais partout ailleurs elles annoncent vraiment une marche dans les idées, gradation, contraste ou association logique [2]. Le devoir d'un orateur, et d'un classique, n'est-il pas de bien marquer à ses lecteurs le chemin qu'il leur fait suivre, dût-il pour cela mettre un peu trop de clarté, un peu trop de rigueur dans l'articulation de ses développements?

Telle est bien la tendance naturelle de Lactance. Même les idées accessoires sont chez lui scrupuleusement décomposées et étiquetées. Ainsi, dans le *De opificio Dei*, il remarque que toutes les espèces animales ont, grâce à la Providence, une défense naturelle : aussitôt il distingue quatre groupes parmi

1. *De opif. Dei*, 11, 1 : Sequitur necessario ut.... — 12, 1 : De utero quoque et conceptione, quoniam de internis loquimur, dici necesse est. — 13, 9. Nunc ad ea venio quae vel dubia vel obscura sunt. — 17, 1 : Superest de anima dicere. — 18, 1 : Superest inextricabilis quaestio. — Au début du livre, le sujet est introduit par une transition assez gauche et oblique; après avoir parlé de l'activité morale, l'auteur ajoute (1, 10) : Ea quae dico ad mentem referenda sunt, non ad corpus, cujus omnis ratio ideo comparata est...

2. *Inst.*, I, 5, 1 : Omittamus sane testimonia prophetorum...; veniamus ad auctores. — I, 5, 15 : Ad philosophos veniamus, quorum gravior est auctoritas. — I, 10, 1 (transition entre Hercule et Esculape comme fils illégitimes des dieux) : Aesculapius et ipse non sine flagitio Apollinis natus. — I, 11, 50 (transition entre Jupiter et Saturne) : Veniamus nunc ad eius patrem. — II, 3, 1 (pour passer du vulgaire aux philosophes) : Sed quid prodest ad vulgus et ad homines inperitos hoc modo contionari, cum videamus etiam doctos ac prudentes viros.... — II, 9, 1 (passage de la polémique à l'exposition dogmatique) : Nunc, quoniam refutavimus eos qui de mundo et factore eius Deo aliter sentiunt quam veritas habet, ad divinam mundi fabricam revertamur. — II, 19, 2 (passage de la mythologie à la philosophie) : Nunc vero maior nobis ac difficilior cum philosophis proposita luctatio est. — III, 15, 1 : Eodem ductus errore Seneca. — III, 18, 1 (passage de l'épicurisme au stoïcisme) : Alii autem contraria his disserunt. — III, 21, 1 : Videamus tamen quid illum (Platonem) Socrates docuerit. — IV, 5, 1 : Nunc quoniam docui sapientiam et religionem non posse diduci, superest ut de ipsa religione ac sapientia disseramus. — VI, 10, 1 : Dixi quid debeatur Deo : dicam nunc quid homini tribuendum sit. — VI, 11, 2 (passage des devoirs de justice aux devoirs de charité) : Si nocere homini contra naturam est, prodesse igitur homini secundum naturam sit necesse est. — VII, 5, 1 (passage de la création du monde à la création de l'homme) : Reddamus nunc rationem quare hominem ipsum fecerit. — VII, 14, 1 : Quoniam de inmortalitate animae diximus, sequitur ut doceamus quatenus homini et quando tribuatur. — *De ira Dei*, 5, 1 (passage de l'épicurisme au stoïcisme) : Existimantur Stoici et alii nonnulli aliquanto melius de divinitate sensisse. — 7, 15 et 8, 1 : Apparet religionem nullo modo posse dissolvi. Dissolvitur autem religio, si credamus Epicuro.... — 11, 1 : Quoniam constitit de providentia, sequitur ut doceamus utrumne multorum deorum esse credenda sit an potius unius. — 12, 5 : Ut, quia docuimus a Deo factum esse mundum, doceamus quare sit effectus. — 14, 1 : Sequitur ut ostendam cur fecerit hominem ipsum Deus. Sicut mundum propter hominem machinatus est, ita ipsum propter se.

ces espèces, suivant qu'elles sont protégées par leur force, leur vitesse, leur ruse, ou leur prolificité [1]. Ailleurs, parlant des prétendus prodiges païens, il les subdivise en prodiges proprement dits, punitions de sacrilèges, et songes [2]. Ailleurs encore, ayant dit que la foi est souvent empêchée par des passions égoïstes, il énumère ces passions : avarice, débauche, ambition [3]. Dans le *De ira Dei*, il indique avec le même soin toutes les supériorités de l'homme sur les animaux, rire, instinct de prévoyance, sentiment religieux, etc. [4], ou tous les bienfaits que notre espèce reçoit des diverses parties de la création, terre, ciel, soleil, lune, astres, vents [5], etc. Ses énumérations sont complètes et méthodiques comme celles de Bourdaloue.

Comme Bourdaloue aussi, il a un besoin inné de classer ses idées, de les répartir en cadres bien nets, et presque de les numéroter. Deux degrés dans la connaissance de la vérité : 1° reconnaître l'erreur; 2° trouver le vrai [6]. — Deux erreurs des païens : 1° préférer les éléments, œuvres de Dieu, à Dieu même; 2° leur donner une forme humaine [7]. — Le paganisme est condamnable pour trois raisons, comme culte des morts, comme culte des idoles terrestres, et comme culte des esprits impurs [8]. — Trois sortes de péchés dont il faut s'abstenir : mauvaises actions, mauvaises paroles et mauvaises pensées; et les trois degrés de perfection correspondants : justice suffisante, justice parfaite, justice presque divine [9]. — Deux sortes d'offrandes :

1. *De opif. Dei*, 2, 3 et suiv.
2. *Inst.*, II, 7, 7 et suiv.
3. *Inst.*, VII, 1, 13 et suiv.
4. *De ira Dei*, 7, 7 et suiv.
5. *De ira Dei*, 13, 2 et suiv.
6. *Inst.*, I, 23, 8 : Primus sapientiae gradus est falsa intellegere, secundus vera cognoscere.
7. *Inst.*, II, 6, 1 : Duplici ratione peccatur ab insipientibus, primum quod elementa, id est Dei opera, Deo praeferunt, deinde quod elementorum ipsorum figuras humana specie conprehensas colunt.
8. *Inst.*, II, 17, 6 et suiv. : Docui religiones deorum triplici modo vanas esse : uno, quod simulacra ista... effigies sint hominum mortuorum;... altero, quod ipsae imagines sacrae.... omni sensu careant;... tertio quod spiritus qui praesunt ipsis religionibus condemnati et abiecti a Deo per terram volutentur.
9. *Inst.*, VI, 13, 6 : Primus est virtutis gradus malis operibus abstinere, secundus etiam malis verbis, tertius etiam cogitatione rerum malarum. Qui primum gradum ascenderit, satis iustus est; qui secundum, jam perfectae virtutis...; qui tertium, is vero similitudinem Dei adsecutus videtur.

le don et le sacrifice; le don perpétuel, le sac … pa…
chez les païens, le don des objets précieux et le sacri…
victimes; chez les chrétiens, la vertu comme don et la…
comme sacrifice [1]. — Trois degrés dans la posses…
vraie doctrine : croire à un seul Dieu, croire à l…
croire au Christ [2]. — Le chef-d'œuvre de cet e…
d'ordre, c'est la classification où Lactance rép…
et le démon toutes les choses de la création, e…
l'idée essentielle du d…isme par des détail…
deux : le ciel et la terre, la lumière et les t… …
mort, l'orient et l'occident, le nord et le mi…,
l'automne, l'été et l'hiver, le jour et la nuit, …
l'âme et le corps, le bien et le mal [3], etc.

Les qualités de composition de Lactance …issent …
mieux peut-être dans l'*Epitome* : l'ouvrag… t plus co…
les grandes lignes ressortent davantage; de plus, comme …
un opuscule destiné à la propagande pratique, avec m…
d'ambitions littéraires que les *Institutions*, l'auteur ne c…
pas d'accuser plus fortement les transitions [4]; enfin, rev…
sur les mêmes matières, il peut grouper plus habilement ce…
était confus dans la première rédaction. Sans parler du livre V,
qui avait besoin d'être remanié, une réflexion sur l'âge d'or,
prise dans le développement sur la justice, a été rattachée à la

1. *Inst.*, VI, 25, 5 et suiv. : Duo sunt quae offerri debeant, donum et sacrificium : donum in perpetuum; sacrificium ad tempus.... Donum est integritas animi, sacrificium laus et hymnus.

2. *De ira Dei*, 2, 2 : Primus autem gradus est intellegere falsas religiones,... secundus vero perspicere animo quod unus sit Deus summus cuius potestas ac providentia effecerit a principio mundum et gubernet in posterum, tertius cognoscere ministrum eius ac nuntium quem legavit in terram.

3 *Inst.*, II, 9, 2 et suiv.

4. *Epit.*, 14, 1 : Transeamus ad superiora. — 15, 1 : Dixi de religionibus quae sunt communes omnium gentium; dicam nunc de diis quos Romani proprios habent. — 18, 1 : Diximus de diis : nunc de ritibus sacrorum culturisque dicemus. — 18, 5 : Sed haec crudelia : veniamus ad mitia. — 25, 2 : Superest ut, quoniam de falsa religione diximus, etiam de falsa sapientia disseramus. — 31, 1 : Quoniam de philosophia dixi breviter, nunc etiam de philosophis pauca dicam. — 36, 1 : Nunc quoniam falsam religionem, quae est in deorum cultibus, et falsam sapientiam, quae est in philosophia, refutavimus, ad veram religionem sapientiamque veniamus. — 40, 1 : Diximus de nativitate : nunc de virtute operibusque dicamus. — 53, 1 : Dixi de iustitia, quid esset; sequitur ut ostendam quod sit verum sacrificium Dei. — 60, 1 : Dixi de iis quae vetantur; dicam nunc breviter quae iubentur. — 63, 7 : Confirmata inmortalitate, superest docere a quo et quibus et quomodo et quando tribuatur.

légende de Saturne [1]; une autre sur les Hébreux, qui se trouvait au livre II, est transportée dans le résumé du livre IV, avec tout ce qui concerne les livres saints [2]. Et ainsi l'*Epitome* est comme une carte abrégée, très précise et très bien ordonnée, de toute l'œuvre de Lactance.

Cette fois l'art de la composition a atteint son plus haut degré. Mais en somme il se trouve partout, depuis le dessein d'ensemble de l'œuvre entière jusqu'aux développements les plus particuliers; partout règne la logique; partout on sent la grande qualité classique, la raison sûre et maîtresse d'elle-même, que ne trouble aucune émotion, que ne dérange aucun caprice, qui s'est tracé son chemin, qui le sait et qui le suit.

1. *Epit.*, 20, 1-3; cf. *Inst.*, V, 5 et 6.
2. *Epit.*, 38, 3; cf. *Inst.*, II, 16; — Le rapprochement de *fidelis* et de *fides*, qui était au livre VII, 26, 9, est placé dans le résumé du livre VI (*Epit.*, 61, 1).

CHAPITRE VI

L'ART ORATOIRE CHEZ LACTANCE

C'est dans le développement et le mouvement oratoire, — à mi-chemin entre la composition générale et les détails de l'élocution, — qu'apparaît le mieux le talent personnel d'un écrivain. Tous les rhéteurs, depuis Aristote et Isocrate jusqu'à Cicéron et Quintilien, ont approfondi cet art de modifier, de transformer l'expression directe de la pensée; tous ont montré le pouvoir, non seulement d'une idée mise à sa place, mais d'une idée énoncée sous un tour particulier, violent ou insinuant, railleur ou pathétique. Voyons comment Lactance, si fidèle à la tradition des classiques, a appliqué leur méthode et comment il s'est efforcé de faire, avec ses conceptions philosophiques, une œuvre oratoire.

I

A la base de tout développement il y a une argumentation. Mais suivant le tempérament de l'écrivain, les circonstances, le genre de l'ouvrage et l'effet à produire, elle s'affirme ou se dissimule. Elle se dissimule le plus souvent chez Lactance, qui écrit pour le grand public et non pour les dialecticiens de profession. Cependant il est bien des endroits où il laisse paraître l'armature logique du développement, où il l'accuse même et la met en relief. C'est surtout quand il veut arracher à ses

lecteurs une adhésion sans réserves : il pense que cet étalage de rigueur géométrique vaincra les derniers doutes en produisant une évidence irréfutable. Cicéron, lui aussi, sait argumenter en bonne et due forme, dogmatiquement, presque pédantesquement lorsque l'occasion l'exige. Mais, — plus que Cicéron, qui reste toujours au fond un peu sceptique, — Lactance a pour son propre compte une sincère confiance dans la puissance du raisonnement. Avec cette naïveté de l'homme qui n'a pas beaucoup de pratique de la vie, la naïveté d'un Arnauld ou même d'un Bossuet, il s'imagine qu'un syllogisme ou un dilemme feront nécessairement triompher la vérité, que le raisonnement sera souverain sur les hommes.

C'est pour cela qu'il insiste tant sur les règles de la méthode logique : les arguments qui reposent sur des prémisses fausses aboutissent toujours à des conclusions absurdes [1]; il faut aller du certain à l'incertain, et non l'inverse [2]; il faut juger de la vérité ou de la fausseté d'un principe par les conséquences où il mène [3]; un principe faux une fois admis, on se trompe partout [4]. — C'est d'après ces règles qu'il examine les argumentations de ses adversaires. Il s'amuse à refaire, par exemple, le raisonnement des philosophes qui croient aux antipodes, et, à chaque degré du raisonnement, il s'arrête pour marquer les fautes de logique qu'il croit apercevoir [5]. Ou bien encore, quand il combat les panthéistes, il ramène leur thèse à un syllogisme dont la majeure est vraie et la mineure fausse [6], faisant apparaître avec une précision quasi scientifique le point vicieux de leur argumentation.

1. *Inst.*, II, 5, 36 : Ita semper argumenta ex falso petita ineptos et absurdos exitus habent. — III, 24, 2 : Cum falsum aliquid in principio sumpserint,... necesse est eos in ea quae consecuntur incurrere.

2. *Inst.*, II, 8, 47 : Ex falso malult colligere quod est falsum quam ex vero quod est verum, et cum debeant incerta de certis probari, hic probationem sumpsit ex incerto ad evertendum. quod erat certum. — *De ira Dei*, 5, 17 : Absurdum est ex incerto certum velle subvertere, cum sit promptius de certis incerta firmare.

3. *Inst.*, III, 24, 3 : Cum debeant prima illa utrumne vera sint an falsa ex consequentibus iudicare.

4. *De opif. Dei*, 6, 12 : Qui summam ipsam veritatis amisit, semper errat necesse est.

5. *Inst.*, III, 24, 4 : Quae illos ad antipodas ratio perduxit?

6. *Inst.*, II, 5, 31 : Propositiones quidem verae sunt,... sed adsumptiones falsae quibus argumenta concludunt.

Lui-même, dans ses polémiques, se sert de toutes sources de la logique. Tantôt il enserre ses adversaires dilemme, en leur montrant que, quelque hypothèse qu'il nent; ils ne peuvent échapper à l'étreinte de ses conclu Tantôt il met en lumière ce qu'il y a de contradictoire conception qu'il réfute; c'est ce qu'il fait pour les épic veulent une vie plus longue, sans s'apercevoir que devenait immortel toute la vie humaine serait b — pour les panthéistes qui admettent à la fois la monde et celle de chacune de ses parties[3], — pou sc ques, qui « affirment » qu'on ne peut rien « a — p les stoïciens qui prennent la vertu à la fois com n but soi et comme un moyen[5]. Tantôt il tire son raison d'une simple définition des termes sur lesquels il d

1. *De opif. Dei*, 16, 8 : Id sive ita est, admirandum est profecto fiat;.... sin autem non est ita, tamen nihilo minus admirandum est nescio qua ratione fiat ut ita esse videatur (cf. 16, 11-12) « Beatus est sapiens, etiam cum torquetur » : si propte non fruetur; si propter memoriam, aut non sentiet, si o si sentiet, nihil ex ea consequetur. — VII, 6, 7 : Sive int in aeternum manent, quam rationem continet cultus deorum. — Vellem scire, cum invitos adigunt ad sacrificium,... cui praestent si diis, non est ille cultus nec acceptabile sacrificium quod fit autem ipsis quos cogunt, non est utique beneficium quod quis etiam mori mavult. — *Epit.*, 48, 10-11 : Si bonum est, non invideo, fruere solus bono tuo;... si malum, quid me ad consortium mali rapis?

2. *De opif. Dei*, 4, 4 : Quomodo illis in tanta repugnantia rerum poterit ratio constare? — 4, 10 : Non igitur vident, si ita sit constitutum, quid sequatur.

3. *Inst.*, II, 5, 38 : Illud quam repugnans et absurdum, quod cum caelestes ignes ceteraque mundi elementa deos esse adfirment, idem mundum ipsum deum dicant!

4. *Inst.*, III, 6, 11-12 : Ut nihil sciendum sit, aliquid sciri necesse est : .... ita qui velut sententiae loco pronuntiat nihil sciri, tamquam perceptum profitetur et cognitum : ergo aliquid sciri potest. (Pour mieux indiquer le procédé dont il use, Lactance donne le terme d'école, *asystati generis exemplum*; et cite un exemple analogue, celui de l'homme averti en rêve de ne pas croire aux rêves.)

5. *Inst.*, III, 8, 36 : Summum bonum non potest esse id per quod necesse est ad aliud perveniri.

6. *Inst.*, III, 29, 1 : Nec sic habendum est tamquam (fortuna) sit in aliquo sensu, siquidem fortuna est accidentium rerum subitus atque inopinatus eventus. — III, 29, 16 : Quae (virtus) nisi agitetur non potest esse perfecta, si quidem virtus est perferendorum malorum fortis atque invicta patientia (cf. VII, 1, 18; 5, 15). — IV, 8, 6 (sur le Verbe) : Nam sermo est spiritus cum voce aliquid significante prolatus. — V, 17, 28-29 : Omnis haec quaestio non tam argumentis quam definitione dissolvitur. Stultitia igitur est in factis dictisque per ignorantiam recti ac boni erratio. Ergo.... — V, 17, 34 :Sapientia in hominem solum cadit. Sapientia est enim intellegentia.... — V, 20, 7 : Non est sacrificium quod exprimitur invito. — V, 22, 3 : Patientia enim est malorum... cum

qui lui permet aussi de préciser les idées vagues et d'éliminer les idées fausses [1]. Souvent, épris de ce qu'il appelle « la « marche régulière et progressive de la pensée », la seule qui puisse « mener à la retraite où se cache la vérité » [2], il articule le raisonnement sous la forme rigoureuse du syllogisme [3], ou sous une autre forme à peu près identique, à peine déguisée [4]. Quelquefois, comme pour mieux essayer la force démonstrative de ses déductions, il les retourne à l'envers et les prouve par la réciproque [5]. Et c'est alors qu'il pousse fièrement ces cris de triomphe : « Voilà un argument impossible à réfuter ! »; « Que quelqu'un détruise ce raisonnement, s'il le peut [6] ! »

Il a tort peut-être d'exulter aussi bruyamment, car tous ses raisonnements n'ont pas une égale solidité. Il en est qui sentent le sophisme et la chicane. Parfois, à l'appui d'idées plausibles en elles-mêmes, il invoque des raisons bien faibles, comme lorsqu'il dit que le suicide est un crime plus grand que

aequanimitate perlatio. — VI, 11, 1 : Id ipsum, conservare humanitatem, quid aliud est quam diligere hominem quia homo sit? — VI, 17, 22 : Nec faciet quidquam nec cogitabit, cum cogitatio nihil aliud sit quam mentis agitatio. — VII, 9, 12 : Cum sapientia, quae soli homini data est, nihil aliud sit quam notitia Dei, apparet animam non interire neque dissolvi, sed manere in sempiternum, quia Deum, qui sempiternus est, et quaerit et diligit.

1. Voir *Inst.*, II, 12, 9, la définition de la mort temporelle et de la mort éternelle, et VI, 14, 3 et suiv., 15, 10 et suiv., 17, 17, les définitions des passions dans la controverse avec les Stoïciens.

2. *Inst.*, III, 12, 24 : Ipsa cogitatio per ordinem gradiens. — *De ira Dei*, 2, 9 : Ut ad propositam materiam per ordinem descendat oratio. — *De ira Dei*, 2, 10 : Ut nos ad latebras veritatis et ratio et ordo deducat.

3. *Inst.*, I, 3, 9 : Quidquid capit divisionem, et interitum capiat necesse est : si autem interitus procul est a Deo..., consequens est ut dividi potestas divina non possit. — III, 12, 15 : Nec aliter quidquam existimari beatum potest nisi fuerit incorruptum : incorruptum autem nihil est nisi quod est inmortale : sola ergo inmortalitas beata est. — VII, 10, 8 : Virtus cum finita est, merces eius insequitur : virtus autem numquam nisi morte finitur : ... ergo praemium virtutis post mortem est. — *De ira Dei*, 23, 14 : Ubi ira non fuerit, imperium quoque non erit; Deus autem habet imperium; ergo et iram,... habeat necesse est. — *Epit.*, 26, 7 : Opinatio non congruit sapienti : id enim quisque opinatur quod ignorat : opinari autem scire te quod ignores, temeritas ac stultitia est.

4. *Inst.*, VI, 17, 23 : Qui hanc inmobilitatem animi adserunt, privare animum vita volunt, quia vita actuosa est, mors quieta — VI, 18, 25 : Qui referre iniuriam nititur, eum ipsum a quo laesus est gestit imitari; ita qui malum imitatur bonus esse nullo pacto potest.

5. *Inst.*, I, 16, 14 : Quod argumentum retroversus idem valet, — IV, 28, 9 : Quod argumentum etiam ex contrario valet. — Cf. II, 5, 25 (contre l'adoration du ciel et des astres), et II, 8, 39 (pour prouver que toute chose matérielle a eu un commencement et un créateur).

6. *Inst.*, I, 16, 15 : Dissolvat hoc argumentum si quis potest. — *De ira Dei*, 8, 14 : Quod argumentum, quia verum est, dissolvi nullo pacto potest.

l'homicide parce qu'il ne peut être puni que par Dieu [1], ou lorsqu'il condamne les expositions d'enfants à cause des légendaires mésaventures d'Œdipe [2]. Ailleurs il attache trop d'importance à des vétilles : « Cicéron rend grâces à la philosophie : il a tort, car c'est une abstraction insensible [3] » ; — « Anaxagore dit que l'homme est né pour voir le soleil : et s'il est aveugle [4] ? » ; — « Les poètes parlent des deux routes du vice et de la vertu, divergentes comme les deux branches d'un Y : ils auraient dû les montrer absolument opposées l'une à l'autre [5] ». Tout cela est médiocrement intelligent. — Une ou deux fois enfin, chose plus grave, il travestit plus ou moins volontairement la pensée de son adversaire. Pour réfuter la fameuse maxime, « vivre « selon la nature », il affecte de prendre le mot dans le sens de « nature individuelle », qu'il n'a pas [6]. Quand Cicéron dit qu'il faut donner aux gens qui en valent la peine, *idoneis*, Lactance entend cela des gens capables de payer le bienfait reçu, tandis que Cicéron ne pense qu'à la valeur morale des obligés [7].

Mais ces exemples d'arguties mesquines et arbitraires sont très rares chez lui. En général, loin de vouloir envelopper ses adversaires dans des objections captieuses, il n'use de l'appareil logique que pour donner à sa pensée une forme plus nette, plus franche, et pour ainsi dire plus loyale.

Ce même désir de clarté et de logique l'amène à user des termes les plus précis possible. Comme Pascal, il ne craint ni de répéter les mots nécessaires pour la parfaite intelligence de la pensée, ni de donner à sa phrase, quand il le faut, la rigueur géométrique. Si lettré qu'il soit, si fervent cicéronien, si épris de la grâce et de l'élégance, jamais il ne leur sacrifie la stricte exactitude du raisonnement. Il aime à marquer d'un trait net et distinct les divers points de vue auxquels on peut se placer, les diverses questions qu'on peut se poser [8], à enfermer dans une

1. *Inst.*, III, 18, 7 : Immo vero maius esse id facinus existimandum est, cuius ultio soli Deo subiacet.
2. *Inst.*, VI, 20, 23.
3. *Inst.*, III, 13, 16 : Quasi vero aliquid per se ipsa sentiret!
4. *Inst.*, III, 9, 7 : Quid? si caecus fuerit, officiumne hominis amittet?
5. *Inst.*, VI, 3, 17.
6. *Epit.*, 28, 5 : Est sua cuique natura.
7. *Inst.*, VI, 11, 12 : Quid est « idoneis »? nempe iis qui restituere ac referre gratiam possint. Cf. *De off.*, II, 15, 54.
8. *Inst.*, III, 18, 10 : A quo et quomodo et quibus et quae ob facta et quo

[illegible] presque mathématique la synthèse d'un raisonnement[1], [illegible] par les rapprochements de mots la nuance entre [illegible][2] ou le rapport entre deux idées[3], enfin à [illegible] sous une forme antithétique et frappante ces oppo[illegible] il se plaît comme tous les grands écrivains [illegible] comme Tertullien et saint Augustin, comme Pascal et Bossuet[4].

[illegible] — II, 1, [illegible] : Quia neque quid esset verum ipsum [illegible] qua mente quaerendum. [illegible] nec auctor designabatur. — IV, 15, 28 : [illegible] — V, [illegible] Nesciunt vel quid vel quomodo sit [illegible] — V, 13, 1 : Vel unde [illegible] quid eas mercedis a Deo maneat. — [illegible] temporibus et rebus et locis. — VII, 1, 6 : [illegible] Deo. — VII, 1, [illegible] : Cur aut quando aut quousque [illegible] — Epit., 42, 8 : Nec causas nec [illegible] Cur aut quomodo aut quando aut per [illegible]

[illegible] perfecta natura in eo potest esse quam in eo in [illegible] singulis deerit quantum in ceteris [illegible] minores erant. — VII, 12, 28 : Dum sentit et [illegible] dissolutus est, nec sentire iam nec [illegible] ex eo quod est, quia per mortalitatem [illegible] ac modicae potestatis; Deus autem [illegible] per aeternitatem fortis est, per fortitudinem [illegible] — De ira Dei, 2, 3 : Aut ira tribuenda est Deo et gratia [illegible] aut ira demenda est et gratia [illegible]

[illegible] est summum bonum, sed effectrix et mater [illegible] Non est Deus natura, sed Dei opus. — IV, 28, 11 : [illegible] nodum colas. — VI, 5, 11 : Sicut [illegible] virtus est bonum facere, malum non [illegible] habet stultitiae, non tamen est [illegible] sapientiae, non tamen sapientia est.

[illegible] accepit ut terrenis viam salutis aperiret [illegible] esset aeternus legem sanciret aeternam. — [illegible] est quo docet esse vivendum, ne, si [illegible] carne fuerit indutus, ut ostendat [illegible] posse peccatum. — IV, 24, 12 : Ut vincendo peccatum [illegible] — V, 12, 9 : Malle sapientem [illegible] quam bonum cum mala. — V, 19, 26 : [illegible] non ametur ab eo? — V, 20, 8 : Si dii sunt [illegible] colendi non sunt quod sic coli [illegible] possunt esse in maximo crimine et maximi [illegible] — VII, 5, 3 : Sicut mundum non propter se Deus [illegible] sed propter hominem... ita ipsum hominem propter se. — De ira Dei, [illegible] cuncta subiecta sunt, ut... Deo esset ipse subiectus. — De ira [illegible] is est nocens qui aut innocenti nocet aut nocenti parcit ut plu[illegible]ribus noceat.

4. Inst., I, 1, 7 : Ut et docti ad veram sapientiam dirigantur et indocti ad veram religionem. — I, 1, 9 : Bene dicere ad paucos pertinet, bene autem vivere ad omnes. — I, 17, 6 : Falsa se intellegere, vera nescire. — I, 20, 18 : Non intra parietes... sed intra pectus collocandae sunt. — I, 22, 16 : Illi simu-

Ici encore il y a quelque excès. Cette précision logique confine un peu à la subtilité; et, de même que parmi les raisonnements de Lactance il se glisse plus d'un sophisme, de même aussi il se laisse parfois aller à des rapprochements forcés, à des antithèses compliquées à plaisir [1]. Mais ces pointes regrettables ne sont pas très fréquentes : il est loin de jouer avec les idées comme Tertullien ou saint Cyprien, comme plus tard saint Augustin. Lorsqu'il le fait, c'est presque toujours qu'il reprend des idées déjà émises par ses prédécesseurs, et que la forme trop ingénieuse qu'ils ont donnée à leur pensée s'impose à sa mémoire comme malgré lui [2]. Livré à lui-même il est rare qu'il aille jusqu'aux raisonnements sophistiques ou aux formules artificielles.

D'ailleurs, raisonnements et formules tiennent chez lui, tout compte fait, assez peu de place, bien moins que chez Tertullien et Arnobe. Tout cet appareil logique de définitions, de déductions, d'oppositions, ne lui plaît pas en lui-même; il ne s'en sert que quand il en a besoin pour donner plus de netteté à une

lacra homines putant esse, hi deos; illos aetas facit putare quod non est, hos stultitia; illi utique brevi desinent falli, horum vanitas et durat semper et crescit. — II, 2, 17 : Adorant ergo insensibilia qui sentiunt, inrationabilia qui sapiunt, exanima qui vivunt, terrena qui oriuntur a caelo. — III, 6, 2 : Ut neque omnia scire te putes, quod est Dei, neque omnia nescire, quod pecudis. — III, 30, 4 : Religionem aut pravam retinuerunt aut totam penitus sustulerunt. — V, 19, 30 : Illic nihil exigitur aliud quam sanguis pecudum et fumus et inepta libatio : hic bona mens, purum pectus, innocens vita. — VI, 12, 1 : Non uti opibus ad propriam unius voluptatem, sed ad multorum salutem, non ad praesentem suum fructum, sed ad iustitiam, quae sola non interit. — VI, 24, 15 : Parietibus oculi hominum submoventur, Dei autem divinitas nec visceribus submoveri potest. — VI, 24, 27 : Victimam neque muti animalis neque mortis,... sed hominis et vitae. — VII, 1, 25 : Qui violarunt inpie humilem, sentient in potestate victorem. — VII, 4, 14 : Non foris, sed intus, non in corpore, sed in corde. — *Epit.*, 28, 14 : Cum alii forment ad voluptatem, alii ad honestatem,... alii ad quaerendas, alii ad fugiendas opes, alii ad nihil dolendum, alii ad patientiam malorum.

1. *Inst.*, II, 2, 1 : Aut ea fingere quae ipsi postmodum timeant aut timere quae finxerint. — II, 4, 6 : Quae insania est ea timere pro quibus aut ruinae aut ignes aut furta timeantur? quae vanitas ab iis aliquam sperare tutelam quae tueri semet ipsa non possunt? — II, 14, 11 : In solacium perditionis suae perdendis hominibus operantur. — III, 1, 16 : In eo solo his non creditur in quo solo credi debuit. — III, 12, 35 : Hoc uno beati esse in hac vita possumus, si minime beati esse videamur. — V, 1, 5 : Quia student damnare tamquam nocentes quos utique sciunt innocentes, constare de ipsa innocentia nolunt. — V, 12, 2 : Ut... supra omnia facinora habeatur nullum facinus admittere.

2. Par exemple : II, 4, 6 (cf. Cypr., *Ad Demetr.*, 14); — II, 14, 11 (cf. Min., *Octav.*, 26, 8); — V, 1, 5 et 12, 2 (cf. Tert., *Apolog.*).

idée, plus de rigueur à une controverse; il ne l'étale pas à tout propos, il cherche au contraire à le cacher sous le vêtement oratoire dont il le recouvre. Il est plus orateur que logicien, plus disciple de Cicéron que précurseur de la scolastique.

II

Pour passer de la dialectique à l'éloquence, le premier moyen qu'il emploie, comme Cicéron, c'est de développer l'idée. Un logicien se contenterait de l'exprimer une fois parce qu'il ne parlerait qu'à l'intelligence; mais, si l'on veut vraiment frapper le lecteur, il faut insister plus longuement, passer sans cesse de la conception abstraite et générale aux détails concrets. Lactance le sent bien; il dit quelque part qu'une fois le principe des religions païennes détruit, toutes sont anéanties, « mais, « ajoute-t-il, je veux entrer dans le détail, attaquer plus violem- « ment cette vieille erreur pour mieux forcer les hommes à la « honte et au repentir [1] ». On ne peut mieux marquer la différence du raisonnement pur et simple à l'amplification et au développement oratoires.

De là le grand nombre d'énumérations qu'on trouve dans son œuvre. C'est peut-être son procédé le plus habituel. Il ne dira pas, par exemple, qu'une armée ne peut subsister s'il y a autant de chefs que de divisions, mais « autant de chefs que de légions, de cohortes, de manipules, d'escadrons », etc., en accumulant tous les termes techniques [2]. S'il a à mentionner les travaux d'Hercule, il donnera la liste, sinon de tous, au moins des principaux [3]. S'il veut prouver qu'on songe à Dieu bien plus dans les malheurs que dans la prospérité, il multipliera les exemples de ces malheurs [4]. S'il remarque que les

1. *Inst.*, I, 16, 2 : Quamvis, ipso religionum capite destructo, universas sustulerim, libet tamen persequi cetera, et redarguere plenius inveteratam persuasionem, ut tandem homines suorum pudeat ac paeniteat errorum.

2. *Inst.*, I, 3, 19 : Quod si in uno exercitu tot fuerint imperatores quot legiones, quot cohortes, quot cunei, quot alae...

3. *Inst.*, I, 9, 2 : Quid tam magnificum si leonem aprumque superavit, si aves deiecit sagittis, si regium stabulum egessit, si viraginem vicit cingulumque detraxit, si equos feroces cum domino interemit?

4. *Inst.*, II, 1, 9 : Si belli terror infremuit, si morborum pestifera vis incubuit, si alimenta frugibus longa siccitas denegavit, si saeva tempestas, si grando ingruit...

païens adressent aux dieux des prières intéressées et immorales, il citera toutes ces prières une à une [1]. S'il cherche à expliquer comment les fautes des hommes fournissent à la colère divine une matière plus que suffisante, il énumérera toutes ces fautes [2]. Il est bien rare qu'il laisse passer une idée, même accessoire, sans lui donner toute l'étendue possible. Ainsi, à propos de la Passion du Christ, il pose la grande règle de l'interprétation symbolique de l'Écriture; — à propos de cette règle, et comme exemple, il choisit la prescription mosaïque de s'abstenir de la viande de porc pour l'expliquer allégoriquement; — à ce propos enfin, il remarque que le porc est l'image du débauché inutile et méprisable, puisqu'il ne rend aucun service; voilà bien, sans doute, une idée, non principale, non pas même secondaire, mais de troisième ou de quatrième importance dans l'argumentation. Il la développe pourtant, et assez longuement, en énumérant tous les services que les autres animaux rendent à l'homme et que le porc ne lui rend pas [3]. Un exemple comme celui-là suffit à caractériser la méthode.

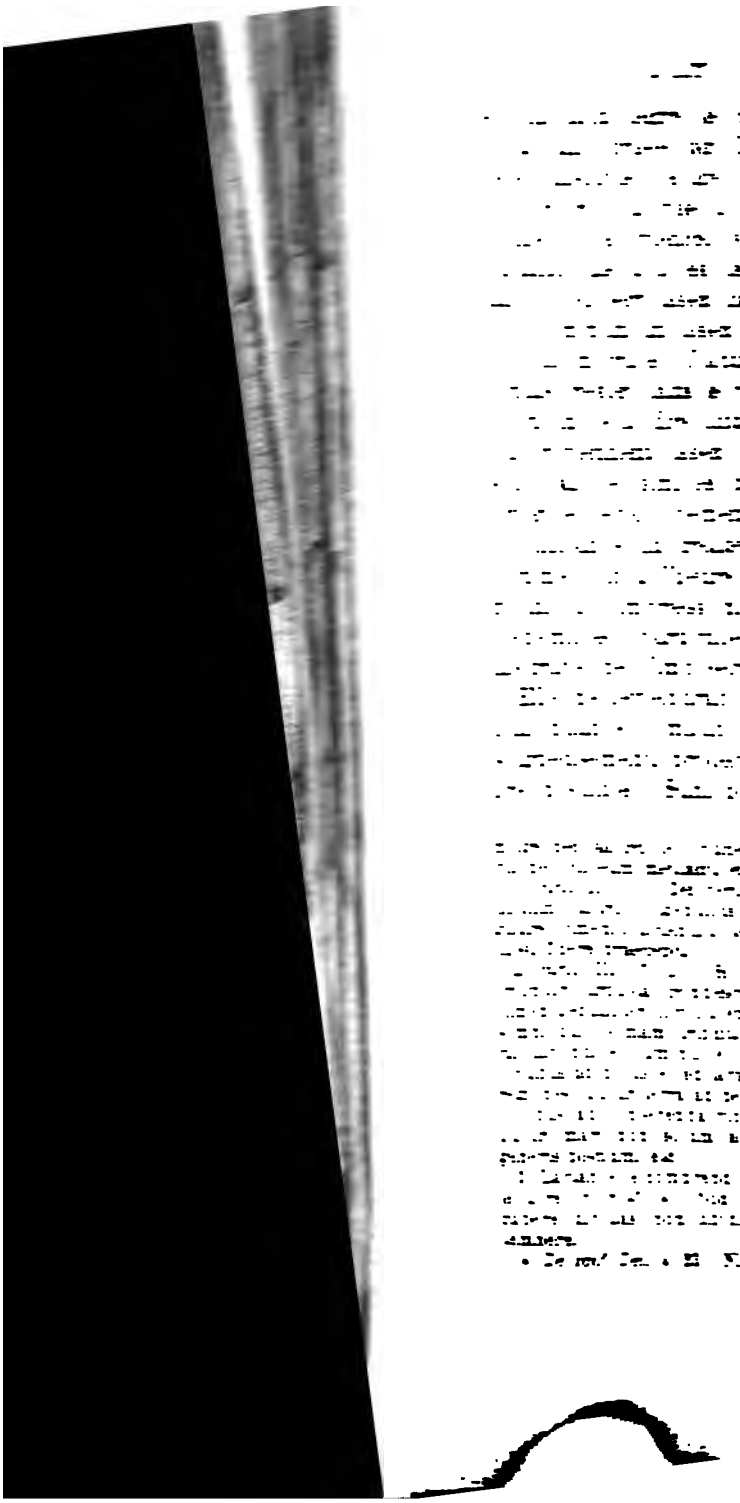
A plus forte raison se répand-il en longues amplifications quand il s'agit d'idées inhérentes à son sujet et essentielles dans sa doctrine. Par exemple, quand il expose, en un vaste et éloquent contraste, toutes les vertus qu'engendre le christianisme et tous les crimes qui naissent du paganisme [4], il atteint

1. *Inst.*, V, 19, 31 : Quid latro sacrificans aut gladiator roget nisi ut occidant? quid venenarius nisi ut fallat? quid meretrix nisi ut plurimum peccet? quid adultera nisi aut mortem viri aut ut sua impudicitia celetur? quid lena nisi ut multos bonis exuat? quid fur nisi ut plura conpilet?

2. *De ira Dei*, 16, 4 : Contra sunt alii facinerosi ac nefarii qui omnia libidinibus polluant, caedibus vexent, fraudent, rapiant, periurent, nec consanguineis nec parentibus parcant, etc.

3. *Inst.*, IV, 17, 19 : Nec ullum... praestare usum potest sicut ceterae animantes, quae vel sedendi vehiculum praebent, vel in cultibus agrorum iuvant, vel plaustra collo trahunt, vel onera tergo gestant, vel indumentum exuviis suis exhibent, vel copia lactis exuberant, vel custodiendis domibus invigilant.

4. *Inst.*, V, 8, 6 et suiv. : Quodsi solus Deus coleretur, non essent dissensiones et bella..., nullae fierent insidiae,..., non essent fraudes et rapinae,... non essent adulteria et stupra et mulierum prostitutiones... : non essent igitur,.. haec omnia in terris mala si ab omnibus in legem Dei coniuraretur, si ab universis fierent quae unus noster populus operatur. — *Inst.*, V, 9, 15 et suiv. : Non de nostro, sed ex illorum numero semper existunt qui vias obsideant armati, maria praedentur, vel si palam grassari non licuit, venena clam temperent, qui uxores necent,... qui natos ex se pueros aut strangulent, aut, si nimium pii fuerint, exponant, qui libidines incestas nec a filia nec sorore nec



sortes de promesses : Arnobe en fait de toutes pareilles, et qui est plus diffus qu'Arnobe? Mais Lactance est sauvé de l'écueil par son goût classique et son sens de la composition, qui l'empêchent de donner à une idée une place disproportionnée. Il développe assez pour faire bien comprendre, bien sentir surtout, ses conceptions, pas assez pour les noyer dans un détail infini, — assez pour frapper, pas assez pour lasser.

III

Pour accomplir l'œuvre oratoire, il ne suffit pas d'exposer clairement et copieusement les idées, il faut surtout ébranler la sensibilité, émouvoir et entraîner.

Lactance cherche parfois à y arriver par le grossissement des termes, en s'extasiant ou en s'indignant à tout propos, en exagérant l'importance de certains détails. On ne peut guère le lui reprocher, car il est bien difficile à un orateur ou à un polémiste de ne jamais outrer la stricte vérité. D'ailleurs il use peu de l'hyperbole : ses exagérations les plus « méridionales » se rencontrent surtout dans le *De opificio Dei*, ouvrage de jeunesse, ou dans le livre V des *Institutions*, œuvre de polémique passionnée[1]. A part ces deux endroits, il est bien plus sobre que

cetera quae supersunt breviter explicemus. — 19, 9 : Ut breviter finiam. — 20, 1 : Haec... interim paucis. — *Inst.*, III, 17, 1 : Quam potui breviter. — III, 17, 28 : Sed properat oratio. — III, 24, 11 : Satis sit pauca enumerasse. — III, 25, 1 : Pauca nobis de philosophia in commune dicenda sunt. — IV, 9, 4 : Breviter ut potui. — IV, 15, 5 : Breviter atque generatim. — IV, 30, 1 : Determinanda est nobis veritas breviter. — V, 9, 18 : De multis pauca collegi. — V, 14, 3 : Circumscripte ac breviter. — VI, 5, 19 : Brevius et significantius. — VI, 6, 17 : Nos contenti erimus uno (exemplo). — VII, 4, 12 : Ingens ad disputandum locus, sed ut in transcursu breviter stringendus est. — VII, 9, 1 : Quae nos breviter colligemus, quoniam properat oratio. — VII, 25, 1 : Ne fastidium legentibus fieret. — *De ira Dei*, 7, 12 : Longum est si exsequi velim. — 9, 3 : Properandum est, ne longius a materia devagetur oratio.

1. *De opif. Dei*, 2, 7 : Quam mirabiliter in homine ad pulchritudinem faciant exprimi non potest. — 7, 11 : Incredibile est quantum conferat.... — 10, 21 : Cetera quam decora sint, vix exprimi potest. — 10, 24 : Miris modis. — *Inst.*, V, 2, 15 : Quis eum Demosthenes poterit ab inpietate defendere? — V, 3, 23 ; O mentem Cimmeriis, ut aiunt, tenebris atriorem! — V, 9, 17 : Qui caelum quoque ipsum veneficiis adpetant, tamquam illorum malitiam terra non capiat. — V, 11, 4 : Quis Caucasus, quae India, quae Hyrcania tam inmanes... bestias aluit? — V, 19 : 3 : Quid ergo non diem noctem vocant, solem tenebras? — VI, 20, 19 : Ne quod sit facinus quo manus suas non polluant. — VI, 23, 10 :

ses prédécesseurs ou ses contemporains, Arnobe et les Panégyristes. Au fond il est avoir des émotions bien ardentes, trop sincèr sans en ressentir, trop homme de goût et tr enfler la voix plus qu'il n'est nécessaire.

En général, il arrive à rendre sa pensée pl pas en l'exagérant, mais en la présentant sou animée, presque dramatique. Comme il est ouvrages où les discussions jouent un si gra souvent le tour interrogatif[1]. C'est un usa

Non potest haec res pro magnitudine sceleris enarrari hoc verbis aut qua indignatione tantum nefas prosequ si solem quidem ipsum gestemus in manibus. — VII, hominum terraeque desit.

1. *De opif. Dei*, 3, 5 : Libet igitur interrogare istos divin sores... num..., num... ; — 3, 7 et suiv. : Quid? aves...? facere possint?... quid quod aevium fetus...? non ergo putet...? quid enim excogitabit? quid faciet? quid mol Quomodo illis in tanta repugnantia rerum poterit rati ipsum cuius modi potest esse... ? — *Inst.*, I, 9, 1 et suiv. : I terrae... inquinavit?... quid tandem potuit in eo esse div ficum? — II, 2, 2 : Cur igitur oculos...? cur ad pariete quid arae volunt? — III, 9, 7 et suiv. : Quid? si caecus fu amittet...? quid? ceterae corporis partes...? quid quod cur ergo non gratias agisei...? — III, 21, 8 et suiv. : Quae i servari caritas potest...? quis amare filios tamquam suc rem tamquam patri deferet...? — III, 28, 10 : Quid er nominis...? quid contemptus ille rerum...? quid dispar cur omnino praecepta sapientiae datis...? et quisquam — V, 10, 13 et suiv. : Quomodo enim sanguine abstineb tibus parcent...? quomodo pudicitiam tuebuntur...? q fraudibus abstinebunt ..? quomodo libidines coercebu haec iusti esse homines...? — V, 20, 4 et suiv. : Nam libet igitur ex iis quaerere cui praestare se putent...? cur ergo tam crudeliter...? an vero diis praestant? — VI, igitur ab iis qui flecti et misereri non putant esse sapie rendum putent? — VII, 3, 18 et suiv. : Cur ergo nati su fruimur...? quid sibi vult...? cur denique...? quid habe 3 et suiv. : Si nihil post mortem sumus, quid potest e tam inane, tam vanum quam humana res et quam mur ventorum spiritus citent nubes? cur emicent fulgura denique omnis natura rerum laboret...? quid enim rationem continet cultus deorum...? cur aut quando a homines aut quamobrem procreati?... quid dii...? quid p tur...? — *De ira Dei*, 17, 8 : Libet quaerere ab iis q bilem...? — *Epit.*, 9, 1 et suiv. : Ceres unde Proserpi ipsae illae virgines Minerva et Diana num castae... Erichthonius...? aut illa cur Hippolytum...? quid haec Vellem scire... quid secum habeant rationis...? cur verbis...? cur non ratione...? an si aliquis...? cur p quid me ad consortium mali rapis?.... — 50, 1 et sui

transporté de ses plaidoyers dans ses traités philosophiques, et que Lactance à son tour emprunte au *De finibus* et aux *Tusculanes*. Des chapitres entiers sont remplis de ces questions pressantes qui harcèlent l'ennemi, de ces objections qui s'abattent en grêle ininterrompue sur lui jusqu'à ce qu'il s'avoue vaincu[1]: Cette habitude lui est si familière que, là même où il n'y a pas de polémique engagée, il relève la force de son raisonnement en lui donnant l'aspect d'une discussion[2], parce qu'au fond il a toujours une thèse à soutenir, un adversaire à réfuter, un public à convaincre.

Souvent aussi, pour animer davantage la controverse, il interpelle directement son ennemi, par une brusque et soudaine apostrophe qui éclate comme un cri d'impatience et de colère[3]. Ou bien encore il entame avec lui un débat par questions et réponses, une de ces *altercationes* très usitées devant les tribunaux romains. Il ne s'agit pas seulement ici des objections qui sont souvent introduites par la formule *dicet aliquis* ou *dicet quispiam*[4], mais de véritables dialogues, comme dans la discussion avec les épicuriens sur la génération spontanée[5], ou avec les païens sur la légitimité de la contrainte en matière reli-

cur nobis auferimus...? cur inpune habent Aegyptii...? cur de diis ipsis mimi aguntur?... cur audiuntur philosophi...?

1. C'est ainsi que Lactance lui-même définit la méthode de Cicéron : *Inst.*, III, 13, 14 : Ut in causis facere solebat, interrogatione voluit urguere ad confessionemque perducere.

2. *De opif. Dei*, 7, 6; 9, 4; 10, 4; 10, 22; 13, 3; 14, 2 et suiv.; 14, 9; 15, 1; 16, 9; 20, 4. — *Inst.*, V, 6, 7 et suiv.; V, 7, 6; VI, 7, 3; VI, 15, 12; VI, 18, 18; VI, 19, 3; VI, 20, 20 et suiv.; VI, 23, 11; VII, 1, 3 et suiv. — *De ira Dei*, 24, 3; 24, 6.

3. *De opif. Dei*, 6, 10 : Quid ais, o Epicure? — *Inst.*, I, 18, 12 : O in quantis tenebris, Africane, versatus es, vel potius o poeta...! — I, 20, 17 : Quod si recipis, o Marce Tulli, non vides fore...? — I, 20, 22 : Quid igitur opus est, o vir sapientissime...? — II, 3, 4 : Quin potius, si quid tibi, Cicero, virtutis est, experire populum facere sapientem. — II, 4, 33 : Nec inmerito ad te, Marce Tulli,... Siculi confugerunt. — V, 3, 17 : Non est mirum si tu.... — V, 17, 14 : Adeone ergo iustitiam, o Furi, vel potius o Carneade.... — V, 18, 4 : Est plane et quidem virtute dignissima, quam tu, Laeli, numquam poteras suspicari. — VI, 11, 12 : Si nunc Cicero viveret, exclamarem profecto : hic, hic, Marce Tulli, aberrasti.

4. *Inst.*, IV, 22, 5; 26, 29; V, 15, 2; VI, 6, 11; VI, 22, 2. — *Epit.*, 11, 1; 24, 1.

5. *Inst.*, II, 11, 2 et suiv. : Quomodo igitur... potuerunt omnino nasci, cum sol exurereret, frigus adstringeret? — Non erant, inquiunt, in principio mundi nec hiemps nec aestas... — Cur ergo nihil horum fieri etiam nunc videmus? — Quia semel fieri necessarium fuit.... — O quam facile est redarguere mendacia!

gieuse[1]. Lactance use même de ce tour en dehors de toute controverse : ainsi, pour expliquer comment le Christ a donné plus d'autorité à ses préceptes en prenant un corps charnel et en s'associant aux misères de l'humaine nature, il imagine entre le Sauveur et le fidèle une sorte d'entretien très noble et très touchant, le disciple se plaignant de la dureté des préceptes, le Christ l'encourageant, le raffermissant avec tendresse[2]. C'est déjà le cadre de ces conversations entre Dieu et l'âme où se plaira le Moyen-Age : on croirait lire des fragments de l'*Imitation*. Mais habituellement Lactance, qui a peu d'onction mystique, se sert plutôt du dialogue comme d'un instrument de polémique.

Ailleurs au contraire il interrompt la controverse par des exclamations[3], comme si ses sentiments, — sentiments d'indignation ou de pitié pour ses adversaires, — l'empêchaient de discuter plus longtemps et avaient besoin de s'épancher. Il n'abuse pas, du reste, de ce procédé qui deviendrait vite emphatique pour peu qu'il se répétât indiscrètement.

Enfin, sans parler de ces tournures spéciales, de ces figures cataloguées dans la rhétorique ancienne, interrogations, apostrophes, dialogues ou exclamations, on peut dire que l'allure générale du développement chez Lactance est plutôt celle d'un combat que d'une tranquille et froide dissertation. Tous les raisonnements qui forment la substance ou la trame de l'ouvrage

1. *Inst.*, V, 20, 5 et suiv. : Ipsisne quos cogunt? — At non est beneficium... — Sed consulendum est etiam nolentibus... — Cur ergo tam crudeliter vexant?

2. *Inst.*, IV, 24, 16 et suiv. : Impossibilia praecipis. — Ecce ipse facio. — At ego carne indutus sum, cuius est peccare proprium. — Et ego eandem carnem gero, et tamen peccatum in me non dominatur. — Mihi opes contemnere difficile est, quia vivi aliter non potest in hoc corpore. — Ecce et mihi corpus est et tamen pugno contra omnem cupiditatem. — Non possum pro iustitia nec dolorem ferre nec mortem quia fragilis sum. — Ecce et in me dolor ac mors habet potestatem, et tamen ea ipsa quae times vinco, ut victorem te faciam doloris ac mortis. Prior vado... : si praecipientem sequi non potes, sequere antecedentem.

3. *Inst.*, I, 21, 11 : O dementiam insanabilem! — IV, 1, 10 : O miserum calamitosumque saeculum! — V, 3, 23 : O caecum pectus! — V, 8, 8 : Quam beatus esset quamque aureus humanarum rerum status! — V, 18, 7 : O quam fragilem, quam inanem virtutem induxisti! — V, 19, 6 : O mira et caeca dementia! — VI, 6, 13 : Utinamque tam facile esset praestare quam facile est simulare bonitatem! — VI, 18, 16 : O quam simplicem veramque sententiam... corrupit! — VII, 27, 2 : Quanta felicitas aestimanda est...! — *Epit.*, 33, 5 : Quanta erit infelicitas urbis illius...!

ne restent pas à l'état de repos; ils sont tous « en mouvement » pour ainsi dire, et ce mouvement reproduit toutes les phases de la longue et rude bataille que mène Lactance, depuis ses défis dédaigneux et insolents ou son acharnement à pousser l'ennemi dans ses derniers retranchements[1], jusqu'au cri de triomphe qu'il jette quand il le voit abattu et qu'il l'entraîne victorieusement vers la vérité divine[2].

Ce qui rend ces mouvements oratoires plus intéressants, c'est qu'ils ne sont pas uniformes; ils se mêlent, se succèdent avec une variété très dramatique. Qu'on prenne, par exemple, les premiers chapitres du livre II : après un prologue calme et paisible[3], la discussion commence, d'abord par des interrogations[4], puis se poursuit par des raisonnements didactiques[5], puis de nouveau par des tours interrogatifs[6], et s'achève enfin par une péroraison oratoire que l'auteur lui-même annonce comme une proclamation lancée du haut d'une tribune[7], et qui

1. *Inst.*, I, 9, 9 : Qui hos mentiri putat, proferat alios :... nullos dabit. — II, 5, 11 : Tradite igitur nobis stellarum mysteria. — III, 23, 6 : Si tantus pecuniae contemptus est, fac illam beneficium. — III, 26, 4 et suiv. : Da mihi virum qui sit iracundus...; da cupidum... ; da timidum doloris ac mortis...; da libidinosum...; da crudelem.... — IV, 12, 5 : Si quis nos haec fingere arbitratur, ab his requirat, ab his potissimum sumat. — IV, 27, 12 : Ecce aliquis instinctu daemonis percitus dementit... : ducamus hunc in Iovis Optimi Maximi templum.... — V, 8, 1 et suiv. : Quid est cur illam (iustitiam) describant conquerentes eius absentiam?... Ecce in conspectu vestro est : suscipite, si potestis.... Estote aequi ac boni.... Deponite omnem malam cogitationem.... Vos autem, manente cultu deorum, iustitiam desideratis in terra.... Discite homines ideo malos et iniustos esse quia dii coluntur. — V, 13, 13 : Eant Romani et Mucio glorientur aut Regulo... : ecce sexus infirmus et fragilis aetas dilacerari se toto corpore utique perpetitur. — V, 19, 8 et suiv. : Quin immo si qua illis fiducia est,.. arment se ac refellant haec nostra.... Procedant in medium pontifices..., convocent nos ad contionem, cohortentur... persuadeant.... Destringant aciem ingeniorum suorum.... Parati sumus audire. — VI, 12, 36 : Si iustitiam tanti putas, sequere abiectis oneribus quae te premunt, libera te ipse compedibus et catenis.... — VII, 4, 15 : Sciat ergo Marcus Tullius... — VII, 14, 6 : Sciant igitur philosophi...

2. *Inst.*, II, 8, 54 et suiv. : Hic ergo illum teneo haerentem, teneo defixum... Explicet se Cotta, si potest, ex hac voragine, proferat argumenta... Quae si docuerit, tum demum adsentiar..., et tamen sic adsentiar ut aliis illum laqueis teneam. Eodem enim quo nolet revolvetur. — III, 8, 1 : Quid ergo superest nisi ut omissis litigatoribus... veniamus ad iudicem? — VI, 18, 1-2. Sed omittamus philosophos... Nos ergo..., quibus solis a Deo veritas revelata est. — *De ira Dei*, 3, 5 : Transeamus et veritatem alibi requiramus.

3. *Inst.*, II, 1.

4. *Inst.*, II, 2, 1-9.

5. *Inst.*, II, 2, 10-16.

6. *Inst.*, II, 2, 15-17.

7. *Inst.*, II, 2, 18-24 : Juvat velut in aliqua sublimi specula constitutum, unde universi exaudire possint, Persianum illud proclamare.

elle-même est assez variée[1]. On retrouverait la même souplesse et la même diversité dans la controverse avec Cicéron sur la justice, sans que la discussion cesse pour cela d'être exacte, précise et serrée même mot à mot[2].

De plus ces diverses figures oratoires ne sont pas seulement artifices de rhétorique. Elles le sont quelquefois : Lactance, nourri dans les exercices de l'école et dans le culte de Cicéron, ne peut pas mépriser ces petites adresses de métier. Mais généralement, lorsqu'il attaque si fort ses adversaires, lorsqu'il se répand en invectives et en exclamations, il est sincère. Il est trop fermement attaché à sa doctrine pour ne pas être animé d'un respect passionné envers elle et d'une ardeur véhémente contre ceux qui lui font obstacle. Il est plus vraiment ému que ne l'est Cicéron, sinon dans ses traités, au moins dans ses plaidoiries : car enfin il croit plus à la vérité du christianisme que Cicéron ne croit à l'innocence de Murena!

Cette sincérité, qui l'excuse dans les vivacités de sa polémique, se retrouve dans d'autres passages d'un caractère tout différent, dans les exhortations qu'il adresse aux lecteurs pour terminer ses longs développements. C'est là qu'il faut chercher ce qu'on pourrait appeler son pathétique, non pas un pathétique violent ou mélodramatique : ni son sujet ne s'y prête ni son tempérament un peu froid ne l'y porte. Mais, si l'on prend le mot dans son sens étymologique, c'est là, c'est dans ces « épilogues », que Lactance cherche à exciter les « passions » qui conviennent à son sujet : la confiance et la reconnaissance envers Dieu, le mépris du monde, l'énergique résolution d'une vie chrétienne[3]. Pour le fond, c'est le pathétique philosophique

1. *Inst.*, II, 2, 18-24 : O curvae in terris animae...! Ille vobis sublimem vultum dedit...! Quid vos... procumbitis?

2. *Inst.*, V, 18, 5 et suiv. : Quis ergo te sapientem, Laeli, putet...? O quam fragilem...! quibus solaciis...?

3. *Inst.*, II, 18, 1 et suiv. : Ipse se ab humo suscitet et erecta mente oculos suos tendat in caelum. Non sub pedibus Deum quaerat..., sed quaerat in sublimi, quaerat in summo. — III, 30, 3 : Una igitur spes homini, una salus in hac doctrina... posita est... Quanta itaque voce possum, testificor, proclamo, denuntio : hic, hic est illud quod philosophi omnes quaesierunt.... Vox ecce de caelo veritatem docens... Quid nobis iniqui sumus...? Qui vult sapiens ac beatus esse, audiat Dei vocem, discat iustitiam,... humana contemnat, divina suscipiat. — VI, 24, 20 : Purgemus igitur conscientiam.... — VII, 27, 1 et suiv. : Superest ut exhortemur omnes.... Proinde si sapientes, si beati esse volumus, cogitanda et proponenda sunt nobis.... Hunc sequamur omnes, hunc audiamus,

et moral des *Tusculanes* ou des *Lettres à Lucilius*; pour la forme, ces exhortations nobles, paisibles, discrètement émues, ont la majesté douce et insinuante des belles péroraisons cicéroniennes, mais avec plus de bonne foi. C'est là que l'âme de Lactance se révèle avec le plus de noblesse et d'élévation : le désir de convaincre y est moins âpre, moins fougueux que dans les discussions, et, pour ainsi dire, plus sûr de lui; le ton y est plus calme, le mouvement plus lent et plus régulier; tout concourt à donner une impression de confiant espoir, d'autorité, de sérénité victorieuse.

IV

Cette éloquence forte et grave serait vite monotone si elle ne se détendait de temps à autre : Lactance n'a garde de l'oublier, d'autant mieux qu'il se rappelle que les rhéteurs classiques, Cicéron et Quintilien, attachent presque autant d'importance à l'esprit qu'au pathétique. Selon leurs préceptes, il essaie de divertir et de faire sourire ses lecteurs aussi souvent que de les émouvoir.

Cicéron distingue, dans le *De oratore*, deux sortes de plaisanterie : la raillerie mordante, *dicacitas*, et l'enjouement inoffensif, *cavillatio*. Lactance emploie ces deux procédés. Il se sert peut-être plus souvent du premier, parce qu'il y est amené par la polémique, mais il tire de plus heureux effets du second, qui convient mieux à son esprit tranquille et ingénieux.

En effet, quand il veut faire de la satire contre ses adversaires, païens ou philosophes, il prend trop souvent la violence pour de la verve et la grossièreté pour de la force. — Sans

huic devotissime pareamus.... Deseratur, si fieri potest, via perditionis.... Veniant qui esuriunt..., veniant qui sitiunt.... Intendamus ergo iustitiae..., militemus.... congrediamur. — *De ira Dei*, 24, 12 et suiv. : Auferatur inpietas, discordiae dissensionesque... sopiantur.... Sit nobis Deus non in templis, sed in corde nostro consecratus.... Mundemus hoc templum... — *Epit.*, 52, 8 et suiv.: Teneamus igitur innocentiam, teneamus justitiam.... Non mors terreat, non dolor frangat.... Haec est fides summa, haec vera sapientia, haec perfecta iustitia. — 60, 6 : Si quis victu indiget, inpertiamus; si quis nudus occurrerit, vestiamus.... Pateat domicilium nostrum.... — 68, 4 : Erudiat se quisque ad iustitiam, reformet ad continentiam.... Non se substernat insensibilibus figmentis..., sed verum et solum Deum rectus agnoscat....

doute, on ne peut le juger d'après nos idées modernes : l'antiquité n'a pas, en matière de raillerie, un goût très épuré; ses philosophes s'injurient comme des crocheteurs, c'est l'usage, c'est la loi, et comment Lactance s'y soustrairait-il, lui qui est d'autant plus porté à traiter de haut ses adversaires qu'il est plus sûr de posséder la vérité absolue? — Tout cela est vrai, mais tout cela n'empêche pas qu'on se lasse de ces perpétuelles épithètes de « sots, fous, imbéciles, insensés, bêtes brutes », et autres gentillesses[1]. Tous ces gros mots ont pu réjouir les contemporains : c'est ce que voulait Lactance; il a réussi. Mais pour nous ils sont peut-être encore plus ennuyeux qu'inconvenants.

A d'autres endroits, la satire, sans être aussi grossière, est bien lourde et bien épaisse. Lactance déclare charmante une plaisanterie de Sénèque sur Jupiter vieilli, qui est peu élégante[2] : cela donne trop bien la mesure de son goût. Et en effet, il s'amuse outre mesure au grotesque, à la caricature, non sans y trouver parfois des traits assez comiques, mais il n'a pas le jaillissement de rire franc et imprévu qui rend si réjouissante la lecture d'Arnobe ou de Tertullien. C'est, par exemple, avoir recours à des effets un peu gros, que de répondre aux plaintes des épicuriens sur la brièveté de la vie : « Vous voulez donc

1. *De opif. Dei*, 2, 10 : Philosophorum qui Epicurum sequuntur amentiam. — 2, 11 : Ridicule insaniunt. — 3, 3 : Illos numquam tam desipere contendo. — 3, 10; Ineptissimus. — 3, 12 : Non tam pecudes sunt. — 6, 1 : Epicuri stultitiam..., quae delirat Lucretius. — 6, 7 : Adiecit aliud deliramentum. — 6, 9 : Vereor ne huiusmodi portenta et deridicula refutare non minus ineptum esse videatur, sed libet ineptire, quoniam cum inepto agimus. — 8, 12 : Ineptissimos argumento. — *Inst.*, II, 5, 10 : Vos, o philosophi, non solum indoctos et inpios, verum etiam caecos, ineptos, deliros probamus. — III, 8, 29 : Quidquid de caelo physici delirant. — V, 2, 4 : Tres libros evomuit. — V, 2, 8 : Ineptus, vanus, ridiculus apparuit. — V, 3, 8 : O delirum caput. — V, 3, 13 : Ingenii tui monumentum hoc detestabile, stultitia tamquam caeno aedificatum. — V, 3, 18 : Disce igitur, si quid tibi cordis est. — V, 19, 6 : O mira et caeca dementia! — VI, 10, 8 : Pro beluis inmanibus sunt habendi qui homini nocent.... — VI, 10, 21 : Otiosi et inepti senes. — VI, 14, 10 : Propositum adrogans ac paene furiosum. — VII, 3, 11 : Vanum et absurdum. — VII, 3, 26 : Hebetes et insani ...; qui eos delirasse non putat, ipse delirat. — VII, 6, 2 : Animas... tamquam luto caenove demerserunt. — VII, 12, 9 : Nihil delirius,... cor caecum. — VII, 14, 1 : Pravitatis ac stultitiae. — VII, 26, 8 : Inanem philosophiam. — *De ira Dei*, 10, 47 : Calumniatoribus vanis...; inane commentum. — 12, 1 : Inpiae... detestabilique prudentiae, vel potius amentiae. — *Epit.*, 20, 7 : Num igitur mentis suae compos? — 31, 10 : Utinam solus delirasset!.... stultitiae hereditas. — 34, 4 : Diogenes, cum choro canum suorum.

2. *Inst.*, I, 16, 10 : Non inlepide Seneca.

« naître dieux! [1] », ou de répliquer à Empédocle quand il trouve le chemin des sens trop étroit : « Il vous faut donc une route « carrossable [2]! », ou de montrer les dieux d'Épicure suspendus en l'air avant la rencontre des atomes [3]. Ces sortes de parodies sont de vraies plaisanteries d'école, faciles et puériles à la fois.

C'est surtout à la mythologie que Lactance décoche ses railleries burlesques. Apollon quittant Delphes pour faire une promenade d'agrément en Asie [4], Mars courtisant Vénus pour ne pas paraître trop sauvage [5], Saturne ramolli et battu par son fils [6], Vesta sauvée du déshonneur grâce à un âne [7], Minerve et Diane compromises par Vulcain et par Hippolyte et réduites à n'être plus que des « demi-vierges [8] », Cicéron parlant des dieux comme s'il était le concierge de l'Olympe [9], Erichthon naissant de la terre comme pousse un champignon [10], les belles statues des dieux comparées à de grandes poupées qui servent à amuser les gens âgés [11] ; voilà les travestissements grotesques et irrévérencieux que Lactance affectionne. Il imite à la fois Ovide et Tertullien, mais avec moins de fine élégance que le premier, moins de puissant relief que le second; il n'a ni le trait rapide qui enlève ni la force d'imagination qui crée un tableau comique; ses railleries sont tout ensemble froides, lourdes et vulgaires.

Il réussit bien mieux dans un genre d'ironie plus délicat, celui qui consiste à souligner par un rapprochement ingénieux un travers de l'adversaire, celui où la moquerie repose sur une observation psychologique. Par exemple, il relève la mauvaise

1. *De opif. Dei*, 4, 1 : Indignantur videlicet non deos esse se natos.
2. *Inst.*, III, 28, 12 : Empedocles angustas esse sensuum semitas queritur, tamquam illi ad cogitandum reda et quadrigis opus esset.
3. *De ira Dei*, 10, 30 : Nisi atomi coissent..., adhuc dii per medium inane penderent.
4. *Inst.*, I, 7, 1 : Colophone residens, quo Delphis, credo, migraverat, amoenitate Asiae ductus.
5. *Inst.*, I, 10, 5 : Ne videretur nimis ferus et inmanis, adulterium cum Venere commisit.
6. *Inst.*, I, 13, 5 : Nimirum senex a iuvene facile victus est.
7. *Inst.*, I, 21, 27 : Vesta beneficio asini virgo.
8. *Inst.*, I, 17, 11 et suiv. : Sed ne illae quidem virgines inlibatam castitatem servare potuerunt.
9. *Inst.*, I, 18, 13 : Tamquam ipse plane.. ianitor fuerit in caelo.
10. *Epit.*, 9, 2 : Et inde homo tamquam fungus enatus est?
11. *Inst.*, II, 4, 13 : Grandes pupas non a virginibus,... sed a barbatis hominibus consecratas.

foi des épicuriens, qui envient la condition des animaux et qui n'en voudraient pas si on la leur offrait[1]; l'hypocrisie des païens qui couvrent de belles paroles des croyances fort laides[2]; la sottise des Égyptiens qui perdent toujours leur Osiris et le retrouvent toujours[3]; l'inconséquence de Cicéron qui blâme tant les Grecs et qui les suit si volontiers[4], ou celle des philosophes qui voient le souverain bien dans la cessation de la douleur : « A ce compte, l'homme qui n'a jamais souffert est le plus malheureux! j'aurais pourtant cru qu'il était le plus heureux[5]. » Pour railler ce qu'il y a de chimérique utopie dans le communisme platonicien, il dit qu'il n'y a pas encore eu de peuple assez sage.... ou assez fou pour en faire l'essai[6]. Ou encore il s'égaie aux dépens des stoïciens, maladroits médecins qui gâtent la nature en voulant la guérir[7]. Tous ces mots sont plutôt d'un moraliste que d'un auteur burlesque; le rire, ou le sourire, naît de la vérité de l'observation, non de l'exagération bouffonne.

Il y a d'autres passages où Lactance cherche seulement à amuser son public par des traits d'esprit ingénieux sans y mêler d'intention satirique ou agressive, où il plaisante au lieu de railler. En ce genre, les résultats qu'il obtient sont assez inégaux. Trop souvent il se croit spirituel en associant dans la même phrase deux termes différents au fond, l'un physique et l'autre moral, et en établissant entre eux un rapport factice[8].

1. *De opif. Dei*, 3, 21 : Quae amentia est ea praeferre quae, si data sint, accipere detrectes?

2. *Inst.*, I, 20, 9 : Honeste quidem ista dicuntur, sed inhoneste turpiterque creduntur.

3. *Inst.*, I, 21, 21 : Semper enim perdunt, semper inveniunt.

4. *Inst.*, III, 14, 7 : Graecos..., quorum levitatem semper accusat et tamen sequitur.

5. *Inst.*, III, 8, 12 : Miserrimus est igitur qui numquam doluit, quia bono caret : quem nos felicissimum putabamus quia malo caruit.

6. *Inst.*, III, 22, 11 : Adhuc in orbe terrae neque tam stulta neque tam sapiens ulla gens extitit quae hoc modo viveret.

7. *Inst.*, VI, 10, 11 : Dum volunt sanare, vitiaverunt.

8. *De opif. Dei*, 8, 13 : Nimirum ipsi... effossi oculi erant, ne videret effossos orbes.... — *Inst.*, I, 1, 4 : Ut solam nudamque virtutem nudi expeditique sequerentur. — I, 20, 40 et suiv. : Ut (Terminus) libero caelo frueretur : quo ne ipsi quidem fruebantur qui lapidem frui putaverunt.... Quid de iis dicas qui colunt talia, nisi ipsos potissimum lapides ac stipites esse? — V, 20, 1 : Animas suas cum ture ipso cremandas aris detestabilibus inponunt. — VI, 22, 1 : Unguentis oblitus..., quem ne odor quidem virtutis adtigerit. — *De ira Dei*, 24, 14 : Sit Deus non in templis, sed in corde nostro consecratus;... mundemus

Trop souvent aussi il prend le même mot dans deux sens distincts, ce qui donne lieu à des plaisanteries peu traduisibles et assez médiocres [1]. Il descend même jusqu'au jeu de mots ou de sons, ce qui est excusé peut-être par le goût des anciens et l'exemple de Cicéron, mais ce qu'on aimerait mieux ne pas rencontrer en une matière aussi grave [2].

Et à côté de ces niaiseries, il a de vraies trouvailles de style, des alliances de mots originales. Ainsi il appelle l'art de l'avocat « une méchanceté spirituelle » [3], l'académisme « une philo- « sophie du non-philosopher » et son fondateur Arcésilas « un « professeur d'ignorance » [4], les conquêtes de Rome « des injus- « tices légales » [5], la perfection stoïcienne « une vertu inhu- « maine » [6]; et le pessimisme épicurien « une sagesse impie » [7]. Les profusions des grands seigneurs deviennent « une hospi- « talité intéressée » [8], et leurs jeux publics « des meurtres « nationaux » [9]; et comme ces ambitieux dépensent beaucoup d'argent pour se faire moquer d'eux, on peut dire qu'ils « achè- « tent le mal par le mal [10] ». L'aveuglement des incrédules lui

hoc templum quod non fumo, non pulvere, sed malis cogitationibus sordidatur, quod non ceris ardentibus, sed Dei claritate ac luce sapientiae inluminatur.

1. *Inst.*, I, 20, 12 (à propos de Pavor et de Pallor) : Dignum fuisse (Tullum Hostilium) qui semper deos suos, sicut optari solet, praesentes haberet. — I, 20, 13 : Mentem quoque inter deos senatus conlocavit, quam profecto si habuisset, eiusmodi sacra numquam suscepisset. — II, 11, 13 : Rationem non adserit, sed evertit (*ratio* signifie d'abord « argument », puis « système »). — V, 1, 8 : Qui sanguinem facilius hauserint quam verba iustorum. — VI, 11, 10 : Malint arcam quam iustitiam conservare. — VI, 12, 40 : Ut pro his veris muneribus habeas a Deo munus aeternum (*munus* signifie d'abord « libéralité », puis « récompense »). — VI, 18, 10 : Ne vebum malumr procedat ex ore hominis qui colit verbum bonum (*verbum* signifie « parole » et « Verbe »).

2. *De opif. Dei*, 1, 6 : Fallacia, quia dubia,... insidiosa, quia dulcia. — *Inst.*, I, 9, 5 : Amazonem bellatricem,... libidinem pudoris ac famae debellatricem. — I, 20, 15 : Prius in laqueos potest cadere quam cavere. — I, 21, 48 : Non Furius, sed plane furiosus. — III, 8, 6 : Ventri et veneri servientem. — V, 19, 9 : Cum delubris ac ludibrils suis. — V, 19, 11 : Verbis potius quam verberibus (cf. II, 15, 3 : verbis... verberati). — V, 19, 11 : Tacentibus certe nihil credimus, sicut ne saevientibus quidem cedimus. — VI, 1, 6 : Opere aut odore. — VI, 20, 7 : Caelum potius quam caelata intueri.

3. *Inst.*, I, 1, 8 : Argutam malitiam.

4. *Inst.*, III, 4, 11 : Novam non philosophandi philosophiam. — III, 6, 7 : Ignorantiae magister.

5. *Inst.*, VI, 9, 4 : Legitime iniurias faciendo.

6. *Inst.*, VI, 10, 12 : Inhumanae virtutis.

7. *De ira Dei*, 12, 1 : Inpiae... detestabilique prudentiae.

8. *Inst.*, VI, 12, 12 : Ambitiosa illa hospitalitas.

9. *Inst.*, VI, 20, 15 : Publici homicidii.

10. *Inst.*, VI, 11, 23 : Ut malum sibi malo comparaverint.

suggère des formules piquantes : « leur malheur, dit-il, est « d'avoir trop d'esprit; — ils entretiennent volontairement leur « folie; — c'est contre eux qu'ils combattent; — il faut les récon- « cilier avec eux-mêmes [1] ». Tous ces traits, qui sont d'une forme spirituelle, mais qui expriment une idée sérieuse ou profonde, ont une bien autre valeur que les jeux de mots de tout à l'heure. Là vraiment nous retrouvons le vrai Lactance, avec son talent de moraliste sagace et d'habile écrivain.

On voit par tout ce qui précède combien est grande la variété des ressources oratoires chez Lactance. A la différence de Sénèque, de Tertullien, d'Apulée, de saint Cyprien, qui n'ont qu'un style, qu'un moule de développement, il ne s'enferme pas dans un seul procédé. Sa pensée revêt toutes les formes, depuis le raisonnement froid et nu jusqu'à la discussion passionnée, depuis l'ample développement jusqu'à la *sententia* antithétique, depuis la controverse précise et serrée jusqu'à l'exhortation pathétique, depuis l'injure forte et grosse jusqu'à la plaisanterie fine, douce et inoffensive. A ce titre, il se rapproche de Cicéron, et, quoiqu'à un moindre degré, mérite un peu les mêmes reproches et les mêmes éloges. Car, à changer ainsi d'allure, on paraît forcément moins original : aucune forme saillante ne retient violemment l'attention, et ce caractère moyen, *mediocritas*, peut sembler banal aux lecteurs épris de sensations fortes. Par contre, on évite ce qu'il y a de fatigant à la longue dans une manière trop uniforme. En tout cas, cette diversité de tons et de mouvements prouve l'aptitude à dominer ses idées et ses sentiments, à leur imposer la forme que l'on veut au lieu d'être entraîné par le torrent des impressions spontanées. A travers le raisonnement, la polémique ou la plaisanterie, l'éloquence de Lactance, toujours disciplinée, toujours gouvernée par la raison, jamais excessive, se montre, non pas artificielle, mais au moins voulue, réfléchie, calculée, plutôt qu'instinctive et de premier élan. Par là, comme par le choix de ses modèles et par l'art de la composition, il appartient bien à l'école classique.

1. *Inst.*, IV, 22, 1 : Qui nimium non sine malo suo sapiunt. — V, 19, 2 : Libenter errant et stultitiae suae favent. — I, 1, 24 : Ne contra se pugnent. — II, 1, 2 : Officium... in gratiam secum ipsos reducendi.

CHAPITRE VII

L'EXPRESSION CHEZ LACTANCE

Aussi bien que les procédés de développement, les procédés d'expression ont une importance capitale aux yeux des anciens. N'est-ce pas comme artiste en fait de style que Cicéron a surtout conquis sa gloire? n'est-ce pas au point de vue de l'élocution que dans le *Brutus* il juge ses prédécesseurs, et que Quintilien également apprécie les grands écrivains de la Grèce et de Rome? Plus tard, au temps de Fronton et d'Apulée, l'attention des écrivains et du public se porte de plus en plus sur la partie matérielle de l'art d'écrire. Par sa grammaire et par son style, un auteur montre immédiatement à quelle école littéraire, classique ou novatrice, il veut se rattacher.

Par là aussi il montre à quel public il s'adresse. La langue littéraire ou aristocratique a toujours été très différente de la langue vulgaire. Mais, avec le temps, ce divorce est devenu plus profond. Aussi, par cela seul qu'ils emploient ou évitent certaines tournures d'origine populaire, les écrivains nous disent s'ils travaillent pour la masse ou pour les lettrés. La langue demi-barbare de Commodien, par exemple, suffit à nous avertir qu'il ne songe pas à la société cultivée. Parfois même un auteur parle une langue différente selon que ses ouvrages sont destinés aux gens instruits ou aux ignorants : tel saint Jérôme dont la *Vulgate* et les *Lettres* ne se ressemblent guère grammaticalement; tel encore saint Augustin, qui, très capable d'écrire en un style élégant et fin quand il veut plaire à un

public un peu relevé, fait volontairement des solécismes dans ses hymnes pour le peuple afin de ne pas le dérouter.

Lactance, bien entendu, ne connaît pas de pareilles hardiesses. Comme il écrit pour la bonne société, généralement attachée aux façons traditionnelles de parler, et comme en outre il ne voit pas de plus beau modèle que Cicéron, on peut être sûr d'avance que son style sera absolument, exclusivement classique.

I

Qu'est-ce donc qui constitue un style classique?

D'abord une qualité qui compte à pareille date : la correction grammaticale. A l'époque de César ou d'Auguste ce serait pour un écrivain de profession une médiocre gloire que de savoir parler latin. Mais au début du IV^e^ siècle, en pleine anarchie et décomposition de la langue, ce mérite devient plus précieux, étant plus rare. Or il existe à un haut degré chez Lactance, qui innove bien moins qu'Apulée ou Tertullien, que saint Jérôme ou saint Augustin, et qui surtout n'innove jamais par plaisir personnel. Les termes non-classiques qu'on peut relever chez lui ne sont jamais de date bien récente : ce sont des mots inconnus à Cicéron, mais consacrés par un usage déjà ancien au temps où Lactance écrit. De plus ces mots n'apparaissent qu'en cas de besoin absolu, quand la nature des idées l'exige. Pour exprimer des conceptions philosophiques, Lactance est bien obligé d'user de termes techniques, comme *substantia*, *dogma*, *officium*, *activus*, *patibilis*, *inpassibilis*, *ineloquibilis*, *insustentabilis*, *conprehensibilis*, *inlaesibilis*, etc. — Pour traduire des idées chrétiennes, il est bien obligé de se servir des mots nouveaux (ou à sens transformé) qui forment le langage spécial et comme officiel de l'Église : *virtus* signifiant « puis- « sance », *sacramentum*, *haeresis*, *confessio*, *paenitentia*, *devotio*, *gentes*, *agon*, *caro*, *mysterium*, *spiritus* et *spiritalis*, *sabbatum*, *pascha*, *saeculum* et *saecularis*, *daemones*, *scriptura*, *passio*, *resurrectio*, *mundus*, *criminator*, *persecutio*, *fideles*, *testamentum*, *ecclesia*, *antitheus*. — Et enfin, lecteur par devoir des Livres Saints, il ne peut pas ne pas leur emprunter au moins quelques

locutions habituelles : *manus Dei potens et excelsa* (*Inst.*, II, 15, 2), *thesaurum sapientiae ac veritatis* (IV, 2, 3), *caelestis arcani* (IV, 8, 8), *purifici roris* (IV, 15, 2), *terram promissionis* (IV, 17, 12), *principes huius saeculi* (V, 1, 15), *opera misericordiae* (V, 14, 18), *viam perditionis* (VI, 7, 4), *manus nostras supra minores habeamus* (VI, 19, 8), *servitute mundi* (VII, 15, 4).

C'est là la part faite aux nécessités du sujet. Mais, bien loin que Lactance soit porté naturellement vers cette façon d'écrire, on sent partout son application à énoncer les idées les plus nouvelles et les plus spéciales dans la langue traditionnelle, à envelopper en des termes d'une pureté classique irréprochable des choses qui n'appartiennent qu'au christianisme. Outre les traductions et paraphrases par lesquelles il éclaircit le sens des expressions chrétiennes qu'il est obligé d'employer [1], rien n'est plus curieux que les tournures si savamment et ingénieusement cicéroniennes qu'il adapte, notamment dans le livre IV, à l'exposition des dogmes chrétiens. Voici par quelles circonlocutions il désigne la mission du Verbe :

Statuerat Deus... ducem magnum caelitus mittere, qui eam (religionem), perfido ingratoque populo ablatam, exteris nationibus revelaret [2]. — Ut esset necesse... Dei filium descendere in terram, ut constitueret Deo templum doceretque iustitiam... et, cum magisterio functus fuisset, traderetur in manus inpiorum mortemque susciperet [3]...

Le récit de la captivité d'Egypte est présenté sous des couleurs qui rappellent Tite-Live :

Maiores nostri... cum sterilitate atque inopia laborarent, transierunt in Aegyptum, rei frumentariæ gratia, ibique diutius commorantes intolerabili servitutis iugo premebantur [4].

1. *Inst.*, II, 12, 15 : In Paradiso, id est in horto fecundissimo et amoenissimo. — IV, 17, 17 : Si cor nudaverimus, id est si peccata nostra confessi satis Deo fecerimus. — IV, 20, 1 : Scripturae sanctae litteras, id est prophetarum arcana. — IV, 20, 3 : Aperiri testamentum, id est revelari et intellegi mysterium Dei non potuisset. — IV, 26, 39 : Signum sanguinis, id est crucis, qua sanguinem fudit. — *Epit.*, 40, 9 : Cum postridie pascha, id est festum diem suum celebraturi essent. — Cf. les explications du nom de Christus (*Inst.*, IV, 7, 5; 13, 9), du nom de Jesus (IV, 12, 6), de celui d'Emmanuel (IV, 12, 7), de l'expression *antiquum dierum* (IV, 12, 16). La comparaison de l'onction juive avec la pourpre romaine comme signe de suprématie (IV, 7, 6) et celle des juges d'Israël avec les consuls (IV, 10, 15) marquent le même désir de rendre tout compréhensible à des lecteurs profanes.

2. *Inst.*, IV, 2, 5.

3. *Inst.*, IV, 10, 14.

4. *Inst.*, IV, 10, 8.

Les miracles du Christ sont également décrits d'une façon toute classique :

Aegros ac debiles et omni morborum genere laborantes uno verbo unoque momento reddebat incolumes, adeo ut membris omnibus capti receptis repente viribus roborati ipsi lectulos suos reportarent, in quibus fuerant paulo ante delati.... Mutorum quoque linguas in eloquium sermonemque solvebat. Item surdorum patefactis auribus insinuabat auditum, pollutos et aspersos maculis repurgabat [1].

De même aussi la haine des Juifs et leur complot contre Jésus :

Ergo cum magnus populus ad eum, vel ob iustitiam quam docebat vel ob miracula quæ faciebat, subinde conflueret et præcepta eius audiret,... tum primores Iudaeorum ac sacerdotes et ira stimulati, quod ab eo tamquam peccatores increpabantur, et invidia depravati, quod confluente ad eum multitudine contemni se ac deseri videbant,... coierunt adversus eum [2].

De même encore tout le récit de la Passion est rempli de tours et de détails qu'on dirait extraits d'un historien profane : *Praemio inlectus..., Has voces eius tamquam infaustas et inpias insectabantur.... Quae cum Pilatus audisset.... At illi iniustissimi accusatores... Cum haec omnia fierent* [3]... etc.

Ailleurs Jésus est appelé *legatus ac nuntius Dei* [4], l'Antéchrist *tyrannus ille abominabilis* [5]; le diable est désigné par cette périphrase : *ille divini nominis semper inimicus* [6]. Lactance ne nomme pas les psaumes : il parle d'odes ou d'hymnes célestes [7]. Il dit des prophètes qu'ils subissent l'élan de l'esprit divin [8], et parle de leurs chants comme si c'étaient des poètes [9], de leurs harangues comme si c'étaient des tribuns [10].

On ne peut nier que ces tournures ne sentent un peu l'effort et le pastiche. Évidemment Lactance ne va pas jusqu'aux excès des Cicéroniens de la Renaissance : il n'appelle pas Jésus *Iovis filium* et ne jure pas *per deos inmortales*. Mais enfin cette

1. *Inst.*, IV, 13, 6 et suiv.
2. *Inst.*, IV, 16, 5.
3. *Inst.*, IV, 18, 3 et suiv.
4. *Inst.*, IV, 25, 1.
5. *Inst.*, VII, 25, 3.
6. *Inst.*, VI, 6, 2.
7. *Inst.*, IV, 12, 3; *Epit.*, 37, 7.
8. *Inst.*, IV, 5, 5 : divini spiritus fuerit passus instinctum.
9. *Inst.*, IV, 5, 8; 11, 11 (canere).
10. *Inst.*, VII, 15, 17 : contiones prophetarum.

attention si scrupuleuse à revêtir de la forme classique des idées assez rebelles à ce déguisement ne va pas sans quelque recherche. Sur ce point, Lactance prend une attitude toute nouvelle dans la prose chrétienne, comme son contemporain Juvencus dans la poésie quand il délaie l'Évangile en périphrases virgiliennes. Tertullien et saint Cyprien n'avaient pas peur des mots nouveaux fabriqués exprès par et pour le christianisme : Tertullien surtout est un des plus grands créateurs de mots de toute la littérature latine. Plus tard les Jérôme et les Augustin ne s'astreindront pas à exprimer dans la langue de Cicéron les riches et subtiles nuances de la métaphysique chrétienne. Entre ces deux époques on voit chez Lactance un rapprochement sensible de la prose chrétienne et des traditions classiques.

Sa syntaxe est presque aussi conservatrice que son vocabulaire. Depuis l'époque d'Auguste la syntaxe latine a été bien bouleversée, et par bien des causes. La spontanéité brusque de l'impression personnelle chez des passionnés comme Tacite, le raffinement précieux chez des stylistes comme Apulée, chez presque tous l'invasion du langage populaire avec ses tours plus libres et plus lâches, tout a agi dans le même sens pour modifier la structure consacrée de la phrase latine. Mais Lactance est réfractaire à toutes ces influences. Aussi calme que Tacite est tumultueux, il n'est pas tenté de repétrir la phrase au gré de sa passion; épris du simple et du naturel, il dédaigne le maniérisme d'un Apulée; imitateur des classiques, il est sans cesse en garde contre l'infiltration des façons de parler populaires. Aussi sa syntaxe offre-t-elle peu d'irrégularités, bien moins que celle de Tertullien ou de saint Cyprien, à peine plus que celle des prosateurs du 1er siècle. Une étude détaillée mettra en lumière fort peu de particularités remarquables; et, sans jeu de mots, cette absence d'innovations syntaxiques est elle-même une grande nouveauté à pareille date.

L'emploi du verbe au singulier avec un sujet multiple est une tournure que les grammairiens relèvent par comparaison avec le français, mais qui est très régulière et très logique [1].

1. *Inst.*, V, 14, 3 : Audiente Galba et Catone. — VII, 1, 6 : Prophetis ac Deo docente. — Cf. *Epit.*, 29, 2 : Cum simus animal sociale (le sujet de *simus* est l'humanité entière, prise collectivement).

Le génitif avec l'adjectif neutre est très usité, surtout depuis Tacite [1]. Si Lactance emploie *sui* à la place de *suus* [2] ou l'adjectif possessif à la place de *eius* [3], par relation un peu vague avec le sujet de la phrase en général, ou encore s'il construit le gérondif avec un complément direct, au lieu de tourner par l'adjectif verbal [4], il ne viole en rien le bon usage des écrivains, beaucoup moins rigide et moins exclusif que les théories des grammairiens.

Il n'invente rien non plus en ce qui concerne l'usage des voix, ni lorsqu'il donne à des verbes actifs un sens absolu et intransitif [5], ni lorsqu'il attribue un sens passif au participe passé des déponents [6] et même parfois au participe présent [7], ni lorsqu'il se sert du gérondif sans indication précise de voix, avec le sens vague d'un substantif verbal [8].

Dans l'emploi des degrés de comparaison, il a certaines tournures illogiques en elles-mêmes (*quam* avec le positif [9] au lieu du superlatif, la suppression de *magis* devant *quam* [10]), mais devenues très habituelles depuis déjà longtemps.

1. *De opif. Dei*, 13, 2 : Obstantia faucium. — Cicutae concavo. — *Inst.*, IV, 27, 17 : Diversa regionum. — Notez aussi pour l'emploi du génitif : V, 11, 8 : Hominis damnatio (condamnation prononcée par l'homme). — VII, 25, 6 : Nihil istius, mais par contre, V, 19, 27 : Nihil intimum. — *De ira Dei*, 14, 3 : Rerum dominaretur. — *Inst.*, VI, 12, 16 : Maxime laudis est bene facere (texte douteux).

2. *Inst.*, V, 5, 5 : De tutela sui. — *De ira Dei*, 23, 7 : Sui emendatione.

3. *Inst.*, IV, 26, 14 : Haec inenarrabilis potestas imago virtutis maioris fuit, quae demonstrabat tantam vim habituram esse doctrinam suam (*suam* se rapporte à *Christus* dont l'idée est comprise dans *virtutis maioris*). — VII, 4, 1 : Quae (Providentia) si est, ut apparet ex mirabilitate operum suorum. — Pour achever ce qui se rapporte à l'emploi de *se* et de *suus*, notez VI, 10, 17 : Invicem adpetendi, avec ellipse de *se*. — Quant à *De opif. Dei*, 2, 2 : Suis ex se pellibus, c'est un pléonasme bizarre et où il semble bien que *ex se* soit une glose.

4. *Inst.*, II, 10, 12 : Artem statuas fingendi. — IV, 24, 12 : Vincendo peccatum. — IV, 24, 18 : Praecepta adinplendo. — IV, 27, 3 : Iustitiam persequendi. — V, 17, 23 : Utrumque servando. — VI, 5, 9 : Recta faciendi. — VI, 9, 4 : Aliena capiendo. — VI, 10, 14 : Nomina inprimendo. — VII, 3, 12 : Varia gignendi. — VII, 9, 16 : Fugiendo bona. — VII, 12, 15 : Indigna patiendo. — *Epit.*, 26, 4 : Terrena venerando.

5. *Inst.*, IV, 18, 2 : Pati, incidere. — IV, 26, 13 : Adicere. — V, 8, 7 : Habere (cf. *De ira Dei*, 2, 5 : *habere* dans le sens de *se habere*).

6. *Inst.*, VI, 7, 1 : Confessus. — *Inst.*, II, 16, 2 et 5 ; IV, 27, 17 ; *Epit.*, 23, 7 : Mentitus.

7. *De ira Dei*, 13, 10 : Gignentibus (les choses qui naissent).

8. *Inst.*, III, 10, 13 : Nihil eiusmodi potest cogitando inveniri. — VI, 24, 3 : Paenitendo posse placari. — VI, 24, 13 : Operam vivendo dari.

9. *De opif. Dei*, 20, 2 : Quam multa potero. — *Inst.*, V, 18, 2 : Quam diutius. — III, 17, 1 : Quam potui breviter.

10. *De opif. Dei*, 19, 10 : *Inst.*, II, 7, 1 ; I, 3, 7 (texte douteux). — Cf. III, 3, 16. Multo disparia quam ; et *De opif. Dei*, 3, 1 : Nimis quam. — Cf. au contraire les

On en peut dire autant de certains hellénismes syntaxiques déjà connus à l'époque cicéronienne, comme l'usage de la proposition infinitive avec un sujet au nominatif [1], l'énonciation anticipée du sujet de la subordonnée comme sujet ou régime du verbe principal [2], des tournures brachylogiques [3] et d'autres qui sont calquées sur celles du grec où figure l'article [4].

Enfin l'usage classique ne proscrit aucunement les anacoluthes, d'ailleurs légères, qu'on rencontre chez Lactance [5].

Il y a peut-être plus de distance entre lui et les écrivains de l'époque cicéronienne pour ce qui est du sens des parties secondaires du discours, pronoms, adverbes, prépositions et conjonctions. Chez les auteurs classiques, les adjectifs-pronoms, par exemple, ont tous une signification déterminée strictement; mais à force de servir, ils finissent par prendre un sens plus vague, si bien que Lactance ne fait nulle difficulté de les prendre l'un pour l'autre [6] : cette confusion remonte d'ailleurs assez haut. Il en va de même pour plusieurs adverbes [7]. Certaines prépositions ont pris depuis le siècle d'Auguste une signification beaucoup plus étendue et plus indéterminée, surtout *ad* [8],

pléonasmes : Hac pietate clementius, quam... (*Inst.*, V, 10, 4), et Quanto magis melius (*De opif. Dei*, 3, 20, texte douteux).

1. *Inst.*, II, 8, 43 : Colligitur habuisse principium. — VII, 9, 9 : Intellegitur esse similitudo.

2. *Inst.*, II, 4, 1 : Quae fuerunt in homunculi potestate ut aliud fierent. — VI, 5, 1 : Quam non definierunt quid esset. — IV, 27, 1 : Potentiam quantum valeat exponere. — *De opif. Dei*, 16, 11 : Se non videt qualis sit.

3. *Inst.*, V, 18,5 : Cum ipse tibi loquare contraria. — VII, 7, 13 : Sedes piorum ab impiis discretas. — *Epit.*, 20, 2 : Commutatio saeculi facta est usque ad ferrum.

4. *Inst.*, IV, 26, 7 : Nuper ignari. — V, 1, 1 : Istis inepte religiosis.

5. *De opif. Dei*, 16, 3 : Rem versari... tum quod. — *Inst.*, IV, 14, 18 : Docuit quod.., et oportere.— V, 1, 13 : Quibus et veritas placeat, et videant. — V, 17, 33 : Insidiantur aliis et dolo capiunt. — IV, 10, 1 : Homini et spem offerret et ad praemia admitteret. — Cf. le double sens de *iis* et de *quibus* pris à la fois comme datifs et ablatifs : *Inst.*, VI, 20, 9 : Iis et delectantur et... intersunt.

6. *Inst.*, VI, 15, 5 : *Quisque* pour *quisquis*. — V, 15, 7 : *Alteris* pour *aliis*. — *De ira Dei*, 13, 14 : *Alterutra* pour *utraque*. — *Inst.*, IV, 25, 3 : *Utroque* pour *duobus*. — *Inst.*, III, 6, 16; 27, 11; V, 6, 12 : *Nullum* pour *neminem* (cf. *Epit.*, 48, 5 : *nec ullus* pour *nec quisquam*).

7. *Adeo* avec un sens explétif (*Inst.*, IV, 16, 1; 23, 4; V, 9, 3). — *Rursus* dans le sens de *iterum* (*Inst.*, IV, 14, 12; 12, 14 et 21). — *Semel* mis pour *primum* (*Inst.*, IV, 12, 14). — *Vicissim* signifiant « à son tour » (*Inst.*, IV, 23, 6); — *Frustra* signifiant « sans cause » (*Inst.*, V, 14, 1).

8. *Inst.*, II, 12, 14 : Tenetur ad vitam. — IV, 28, 8 : Frequentes ad obsequium. — V, 5, 3 : Ad divinitatis opinionem consecrata. — V, 5, 9 : Exemplo ad violandam pietatem. — VII, 16, 11 : Ad sopitum contremescent.

de [1] et *in* [2]. Le sens des conjonctions est aussi devenu moins précis, et prête à certaines confusions et permutations [3]; il s'est surtout affaibli, ce qui oblige à les renforcer en les juxtaposant deux à deux [4]; enfin pour leur place dans la phrase, Lactance se permet des libertés inconnues à Cicéron, mais très fréquemment usitées depuis Sénèque [5].

La syntaxe des modes est également devenue plus lâche. On rencontre parfois le subjonctif là où l'on attendrait l'indicatif [6] et inversement [7]; quelquefois aussi le lien de subordination est assez vague et réside plus dans les idées que dans les mots [8]; surtout la concordance des temps se fait d'une façon peu régulière [9].

1. *Inst.*, IV, 26, 37 : notare de; signum de sanguine inponere. — VI, 17, 7 : recordari de. — I, 9, 4 : adicere de. — VII, 22, 10 : affirmare de. — *Epit.*, 40, 9; sortiti de tunica. — 44, 3 : praedicare de.

2. *In* avec l'accusatif : *Inst.*, IV, 12, 14 : credere in...; — avec l'ablatif : *Inst.*, IV, 11, 11 : in potestate. — IV, 10, 1 : in virtute. — IV, 11, 14 : in carne. — IV, 16, 6 : in spiritu, etc. — Il semble y avoir une certaine confusion entre les deux constructions de *in* : *Epit.*, 40, 8 : In Syriam iudicabat. 22, 8 : Sunt in hominis potestatem; — et, par contre : *De opif. Dei*, 2, 5 : In ea religata regione. — *Inst.*, V, 22, 16 : In manibus conlocavit. — V, 6, 9 : In hac condicione constituit. — V, 8, 2 : In domicilio conlocate. — Peut-être quelques-unes de ces anomalies s'expliquent-elles par des fautes de copistes.

3. *Nec aliter* pour *non aliter* (*Inst.*, VII, 11, 4). — *Nec* pour *ne quidem* (*De ira Dei*, 17, 3). — *Non* pour *ne* (*Epit.*, 52, 9). — *Veluti* pour *tamquam* (*Inst.*, V, 9, 12). — *Quamvis* pour *licet* ou pour *quamquam* (II, 16, 7; et V, 14, 9). — *Quo* pour *ut* (IV, 21, 2; VI, 7, 9). — *Qualenus* pour *quomodo* (IV, 30, 3; V, 22, 15; VII, 14, 12). — *Sive... sin autem* pour *sive... sive...* (*De opif. Dei*, 16, 8).

4. *Sed et* (*Inst.*, IV, 13, 10). — *Sed neque* (V, 5, 4). — *At vero* (IV, 24, 5). — *Tamquam si* (IV, 18, 9). — *At enim* dans le sens de *at*, sans objection (*Epit.*, 47, 2; 49, 4).

5. Lactance place au deuxième rang dans la phrase *namque* (*Inst.*, IV, 1, 3; IV, 26, 25; VI, 3, 3; VII, 5, 20; *Epit.*, 48, 10); — *itaque* (*Inst.*, IV, 17, 2; V, 20, 1; V, 19, 27; VI, 15, 9; VI, 16, 10, VII, 9, 1; *Epit.*, 45, 4); — *nimirum* (*Inst.*, V, 7, 10); — *quippe* (*Inst.*, VI, 12, 10; IV, 15, 13). — Par contre il met *vero* en tête de la phrase (*Inst.*, III, 8, 9), ou dans une proposition principale pour marquer le rapport avec la subordonnée (*Inst.*, II, 4, 7; V, 9, 12; *De opif. Dei*, 3, 9). — Il met *que* ou *et* entre le 2e et le 3e terme d'une énumération sans l'avoir mis après le 1er (*Inst.*, II, 8, 39; VI, 17, 19). — Enfin il écrit *nihilque* (*Inst.*, II, 14, 13), *nullaque* (VII, 7, 9; *De opif. Dei*, 7, 1).

6. Le subjonctif se trouve avec *quamquam* (*Inst.*, VII, 4, 2), avec *dum* signifiant « aussi longtemps que » (V, 8, 2), avec *fortasse* (*De opif. Dei*, 12, 6), peut-être par analogie avec *forsitan*.

7. L'indicatif se trouve avec *cur* dans l'interrogation indirecte (*Epit.*, 14, 2; 38, 1; *Inst.*, V, 16, 1).

8. *Inst.*, IV, 12, 13 : Negare quemadmodum. — V, 2, 13 : Falsitatem arguere tamquam. — VII, 5, 9 : Excogitavit inenarrabile opus, quemadmodum.

9. *Inst.*, II, 12, 19 : Ne homo posset... donec faciat. — IV, 17, 5 : Mitteretur qui perferat. — V, 8, 7 : Cogeret profanare, ut quaerat. — V, 9, 22 : Cum videant,

Les deux tournures les moins classiques de Lactance sont l'emploi, après les verbes déclaratifs, de *quod* [1] ou même de *quia* [2] (très rarement, il est vrai), et l'usage très libre de l'infinitif sous ses diverses formes : soit la proposition infinitive avec des verbes qui voudraient régulièrement *quod* ou *ut* [3], soit l'infinitif seul avec des verbes qui voudraient *ut* [4], soit l'infinitif avec *habere* [5], origine de notre futur.

Ces dérogations à l'usage cicéronien prouvent que malgré tout, eût-on les yeux fixés sur un modèle classique, on subit toujours l'empreinte du langage de son temps. Mais, outre qu'elles sont bien moins nombreuses chez Lactance que chez aucun écrivain de la même période, toutes les constructions que nous avons signalées ont une origine déjà ancienne : elles remontent les unes à Tacite, les autres à Sénèque, d'autres à Tite-Live, d'autres aux poètes du siècle d'Auguste; la plupart même sont déjà en germe dans Cicéron, où l'on en trouve quelques exemples, dans des cas, il est vrai, plus restreints et plus spéciaux. Mais en somme, pas plus pour sa syntaxe que pour son vocabulaire, Lactance ne rompt brusquement avec la tradition classique.

poterant, si quid saperent. — V, 22, 16 : Conlocavit, ut confirmet. — II, 4, 10 : Non placebat quod inferantur. — Dans les exemples *De opif. Dei*, 4, 13, et *Inst.*, III, 24, 8, où *sequebatur* est suivi d'un subjonctif présent, l'irrégularité s'explique par le caractère général de la phrase subordonnée; de même IV, 18, 2 : Ostenderet quod oporteat in omni persecutione...

1. *Quod* avec *denuntiare* (*Inst.*, IV, 17, 7), *ostendere* (IV, 18, 2; IV, 12, 15), *portendere* (IV, 26, 11), *praedicere* (IV, 30, 2), *declarare* (IV, 12, 6), *arguere* (V, 2, 10), *perspicere* (*De ira Dei*, 2, 2), *pronuntiare* (*Epit.*, 32, 5), *dicere* (*De ira Dei*, 21, 2), *persuadere* (*De ira Dei*, 12, 5).

2. *Quia* avec *nescire* (*Inst.*, V, 17, 30), avec *scire* (VI, 22, 3), avec *inpune ferre* (V, 23, 1).

3. *Inst.*, II, 16, 3 : Consecrari fecerunt. — II, 9, 5 : Quod oriri nos faciat,... quod homines faciat occidere. — I, 22, 14 : Illos aetas facit putare. — V, 1, 12 : Gaudebit se versari. — VII, 5, 2 : Quod efficiat illis non quadrare rationem.

4. L'infinitif avec *dignus* (*Inst.*, VI, 13, 1), *mereri* (VI, 10, 10; VI, 12, 20), *monere* (I, 17, 13), *praecipere* (*Inst.*, V, 20, 3; *De ira Dei*, 21; 6); *habere potestatem* (*De ira Dei*, 20, 3), *pati* (*Epit.*, 47, 3), *adicere* (*Epit.*, 38, 6), *recusare* (*Inst.*, IV, 26, 28; VII, 22, 16), *permittere* (*Epit.*, 56, 1), *conqueri* (*Inst.*, VII, 12, 29), *datur* (VII, 17, 8), *erubescere* (V, 9, 6), *omittere* (V, 3, 11), *timere* (IV, 24, 9).

5. *Inst.*, IV, 12, 15 : indui haberet. — IV, 20, 10 : dari haberet. — IV, 30, 2 : haberent exsistere. — VII, 6, 6 : habent dicere.

II

De la correction grammaticale passons au style.

Chez les auteurs de la décadence, le choix des mots est dirigé par deux tendances presque contradictoires : ils aiment à la fois l'abstraction et la métaphore, l'abstraction par abus de l'analyse, la métaphore par recherche de la sensation forte et des effets surprenants. De ces deux modes, Lactance suit assez volontiers la première, beaucoup moins la seconde. Il a bien plus d'abstractions que de métaphores, d'abord parce que son talent, plus intellectuel que sensible ou imaginatif, se plaît à la notation pure et simple des idées, ensuite parce que les abstractions commençaient déjà à être en faveur à l'époque classique. Pour cette double raison, il n'hésite pas à accumuler les termes abstraits, à les employer comme sujets de verbes actifs, à les rattacher ou à les opposer les uns aux autres, — sans cependant tomber dans le pathos amphigourique auquel n'échappent pas toujours Tertullien et Arnobe. Si l'on voulait compter les abstractions isolées, il faudrait s'arrêter à chaque ligne; et les phrases construites à grand renfort de termes abstraits sont elles-mêmes très nombreuses [1].

L'abstraction ne messied pas à un orateur. Par contre les métaphores ne lui sont pas nécessaires, si même elles ne lui nuisent pas, car elles risquent d'appeler trop inégalement

1. *De opif. Dei*, 1, 11 : Quantum pusillitas intellegentiae meae pervidet. — *Inst.*, I, 1, 5 : Si dispositiones illius maiestatis aeternae cogitatio adsequeretur humana. — I, 3, 24 : Unitatem divinae potestatis. — I, 5, 21 : Appellationum diversitas. — II, 7, 7 : Quaestio, cuius disputatio.... — II, 14, 1 : Substantiae caelestis dignitatem. — II, 16, 2 : Hominum credulitatem mentita divinitate deludunt. — III, 19, 18 : Quantam mentibus caecitatem pariat ignoratio veritatis. — III, 19, 9 : Qualitatem eius ex vitae ratione pendere. — IV, 18, 12 : Tantae affluentiae ubertate. — IV, 23, 8 : Excusatio fragilitatis humanae. — IV, 26, 38 : Sublimitas maiestatis. — V, 1, 14 : Dum prima dulcedo acerbitatem saporis asperi sub praetexto suavitatis occultat. — V, 15, 10 : Cujus praecepti salubritas docet. — VI, 2, 14 : Docebit huius libri disputatio. — VI, 10, 8 : Ob hanc necessitudinem germanitatis. — VI, 10, 12 : Societatis humanae communionem. — VI, 24, 9 : Ut huic necessitati, cui fragilitas nostra subiecta est, medicina paenitentiae subveniret. — *De ira Dei*, 13, 5 : Fulgore suae claritatis. — 13, 24 : Cuius ratio in sustinenda et superanda malorum acerbitate consistit. — *Epit.*, préf., 1 : Ut nec prolixitas pariat fastidium nec oneret ubertas. — Préf. 4 : Ut neque claritas ad intellegentiam deesse videatur.

l'attention sur certains points, projetant ici un jour très vif et laissant tout le reste dans l'ombre. L'orateur s'accommode mieux d'une lumière plus uniforme. Les écrivains imagés sont les écrivains personnels, méditatifs ou lyriques, et chez ceux-là souvent la nature habituelle de la métaphore est à elle seule une révélation de leur caractère : pour nous en tenir aux Latins, que l'on rapproche les images dures et âpres de Tertullien et les comparaisons douces et fleuries de saint Cyprien. Mais les vrais tempéraments oratoires, Eschine et Démosthène, Cicéron et Tite-Live, Bourdaloue et Lamartine, n'ont pas le style coloré. Lactance est de cette dernière famille. Non seulement il a peu de métaphores, mais encore celles qu'il emploie sont généralement assez développées, marque certaine qu'elles ne se sont pas imposées brusquement à lui en une vision matérielle et spontanée, mais qu'elles sont plutôt le produit d'un travail réfléchi[1]. D'ailleurs, développées ou non, elles ont toutes quelque chose de banal et d'incolore. On sent que l'auteur ne les a pas violemment ressenties, qu'il s'en sert comme d'ornements conventionnels auxquels il ne tient guère. Quelques-unes ne servent que d'explications pour faire comprendre l'idée, surtout dans le *De opificio Dei*[2]; d'autres visent à embellir la phrase, mais ne lui apportent qu'une parure bien terne. C'est que Lactance ne les crée pas, il les reçoit toutes faites. Les unes sont empruntées au langage de la guerre[3] ou

1. *Inst.*, III, 2, 2 : Ut ipso capite destructo facilior nobis aditus pateat ad excindendum omne corpus, si tamen potest corpus vocari, cuius partes ac membra discordent nec ulla compage inter se cohaereant, sed quasi disiecta et dissipata palpitare potius videantur quam vivere. — Cf. aussi III, 4, 2 et suiv. : la comparaison sans cesse renouvelée de la lutte entre les philosophes avec une guerre civile.

2. *De opif. Dei*, 1, 11 : Vas fictile. — 5, 4 : Quasi carinam. — 7, 1 : Tamquam retinaculis. — 7, 2 : Quasi rivos. — 8, 3 : Tamquam in arce sublimi. — 8, 7 : Illis similia vasculis. — 8, 9 : Tamquam in speculo refulgentes. — 9, 2 : Tamquam fenestris. — 10, 4 : Quasi aggeribus. — 10, 5 : In similitudinem collium. — 10, 8 : Velut pariete. — 10, 17 : Tamquam testudine; quasi muro. — 10, 18 : Sicut in molari lapide. — 10, 19 : Quasi valle. — 10, 21 : Velut mollibus iugis. — *Inst.*, II, 16, 7 : comparaison des Anges avec les appariteurs des magistrats romains. — IV, 29, 4 (à propos du Père et du Verbe) : comparaisons de la source et du ruisseau, du soleil et du rayon. — VII, 3, 6 : comparaison de l'âme avec un pilote ou un cocher.

3. *De opif. Dei*, 1, 9 : In qua civitate nomen dederis. — 20, 3 : Partim nostris armis. — *Inst.*, I, 1, 11 : Quasi veterani. — II, 8, 12 : Proditor,... transfuga.... — III, 4, 9 : Gladium,... scutum.... — III, 4, 12 : Quasi civile bellum.

[illegible] [illegible] [illegible] [

III

En revanche il possède à un haut degré les qualités oratoires, et, s'il est médiocrement artiste par sa façon de choisir les mots, il l'est vraiment par sa manière de les combiner et de les arranger. Comme Cicéron, il s'inquiète peu de trouver des termes qui parlent aux yeux, mais il tient à créer des phrases qui enchantent l'oreille. Cicéron obtenait cette volupté musicale par trois moyens : l'abondance des mots, leur parallélisme, et leur groupement en longues et vastes phrases. Comme lui Lactance vise au style copieux, au style symétrique et au style périodique.

L'abondance est un des caractères de sa prose les plus visibles, — et les plus désagréables pour nous. — Ce n'est pas qu'il ne puisse être sobre à l'occasion : s'il faut raconter brièvement certains faits ou condenser certains raisonnements en formules rapides, il ne répugne ni à la narration abrégée[1] ni aux constructions elliptiques[2]. Mais en général il ne veut pas être concis. La prolixité lui semble une qualité, comme à la plupart des anciens d'ailleurs. A part deux ou trois observateurs profonds tels qu'un Salluste ou un Tacite, la brièveté est peu en honneur chez les Latins. Cicéron bavarde en phrases longues, Sénèque bavarde en phrases courtes : voilà toute la différence. Lactance, naturellement, se rapproche plus du premier et, comme lui, cherche les grands mouvements vastes et continus. Il y arrive par plusieurs procédés, notamment par l'anaphore[3]

1. *Inst.*, II, 16, 11 : Inde est quod ab augure lapis novacula incisus est, quod Iuno Veiens migrare se Romam velle respondit, quod Fortuna Muliebris periculum denuntiavit, etc.

2. *Inst.*, II, 4, 24 : Potest id vel casu accidisse quod aliquando, non semper — II, 10, 23; Sicut universi per singulos interimus, fieri potest ut... omnes simul. — III, 1, 12 : Cuius est non argumentari, sed pronuntiare : verum ipse, ut Deus. — VI, 15, 2 : Peripatetici rectius. — VI, 10, 19 : Potuit utrumque. — *Epit.*, 44, 4 : Filius per Patrem et Pater per Filium. — *Epit.*, 56, 2 : Neutri recte.

3. *De opif. Dei*, 19, 9 et suiv. : Magna est enim vis hominis, magna ratio, magnum sacramentum...; hic beatus est, hic denique...; si delicatus..., si virtute...; si autem..., si terrae.... — *Inst.*, III, 26, 4 et suiv. : Da mihi virum...; da timidum...; da libidinosum...; da crudelem...; da iniustum. — IV, 23, 4 : Vetas me irasci, vetas cupere, vetas libidine commoveri, vetas dolorem, vetas mortem

ou répétition du mot initial, qui a pour effet de prolonger indéfiniment le mouvement. En outre, il se sert souvent d'expressions pléonastiques qui lui permettent d'insister plus longuement, plus fortement aussi, sur l'idée [1]. Il accumule fréquemment des idées voisines les unes des autres dans de longues énumérations [2]. Surtout il multiplie les termes synonymes pour exprimer la même idée [3] : c'est la redondance si

timere. — V, 6, 12 et suiv. : Nulli noceat, nullum premat, non forem claudat hospiti, non aurem precanti;... haec est profecto iustitia, et hoc aureum saeculum. — V, 13, 3 : Si enim feminae sexus...; si pueri, si adulescentes...; si una civitas...; si una provincia, una natio... — VI, 18, 12 : Hunc homini praeferat, hunc malit.... — VI, 18, 13 : Hic fortis, hic strenuus iudicatur, hunc omnes verentur, hunc colunt. — VI, 19, 10 et suiv. : Hinc discidia, hinc expulsiones, hinc bella...; hinc fraudes, hinc latrocinia, hinc omnia....; hinc stupra, hinc adulteria, hinc corruptelae. — VII, 27, 6 : Hunc sequamur omnes, hunc audiamus, huic devotissime pareamus. — VII, 27, 13 : Nemo divitiis, nemo fascibus, nemo etiam regia potestate... — *De ira Dei*, 24, 4 et suiv. : Per illum..., per illum...; ille nos...; ille sustentat...; Deus nobis sequendus est, Deus adorandus et diligendus. — *Epit.*, 23, 3-4 : His sacraria constituuntur, his cottidie libatur..., his honos datur; hi a principio... hi memorias regum mortuorum.... — *Epit.*, 52, 3 et suiv. : Teneamus igitur innocentiam, teneamus iustitiam; non mors, non dolor...; haec est fides summa, haec vera sapientia, haec perfecta iustitia. — *Epit.*, 53, 2 : Non indiget templo, non indiget simulacro, non indiget terrenis luminibus.

1. *Inst.*, I, 1, 4 : Summi boni praemium. — I, 1, 11 : Operibus actionum suarum. — I, 1, 18 : Magna concertatione dissideant. — I, 1, 20 : Tanta illi rerum copia exuberet. — II, 9, 3 : Astrorum micantium splendentibus signis. — II, 9, 14 : Alterna per vices successione. — III, 1, 6 : Quae de tenui fonte admodum exilis emanat. — III, 2, 1 : Ut omni errore sublato veritas patefacta clarescat. — IV, 3, 20 : Animus in multa dispersus huc atque illuc divagatur. — IV, 26, 12 : Dedecorum maculis inustos labe adficiunt sempiterna. — V, 10, 10 : Tranquillis moderatione lenire. — V, 22, 14 : Rerum prosperarum felicitate. — VII, 10, 3 : Virtus sine ulla intermissione perpetua est nec discedere ab eo potest qui eam semel cepit. — *De ira Dei*, 13, 5 : Caecas tenebris horrentibus noctes fulgore suae claritatis inlustrat. — *Epit.*, 38, 4 : Ad profanos ritus aberrantes alienos deos susceperunt. — *Epit.*, 67, 5 : Deposita feritate mansuescunt.

2. *Inst.*, I, 1. 12 : De spe, de vita, de salute, de inmortalitate, de Deo. — I, 3, 23, Incorruptibilis esse debet, perfectus, inpassibilis, nulli rei subiectus. — II, 4, 21 : Flagella, ignes, eculei, cruces. — II, 8, 33 : Quod sentit, quod sapit, quod cogitat, quod movetur. — III, 8, 21 : Voluptates adpetunt, metuunt, fallunt, insidiantur, occidunt..., Deum nesciunt. — III, 17, 32 : Morbo tabescere, ictum perpeti, ferrum corpore excipere, ardere igni, dentibus laniari. — V, 19, 7 : Nec saevissimi latrones nec iratissimi hostes nec inmanissimi barbari. — VI, 11, 6 : Esuriat, sitiat, algeat. — VII, 9, 17 : In humilitate, in egestate, in contemptu, in ignominia. — VII, 22, 11 : Necantur homines vi, ferro, insidiis, venenis, et adficiuntur iniuriis, egestate, carceribus, tormentis, proscriptionibus.

3. *De opif. Dei*, 1, 15 et suiv. : Abstrusa atque abdita, probata et cognita, dispicere et contemplari, officiis et usibus. — 3, 1 et suiv. : Inbecillum et fragilem, nudum et inermem, proici et expelli, inops et infirmus et omni auxilio indigens, ploratu ac fletibus. — *Inst.*, I, 1, 1, et suiv. : Magno et excellenti, investigare ac scire, fragiles terrenaeque, nemo melior nemo iustior. — I, 1, 10 : Copia et facultate dicendi, claritate ac nitore, inlustranda et quodammodo adserenda. — I, 10, 10 : Expulit ac fugavit, per vim per arma, dedecore atque

chère à Cicéron, si superflue quand on se place au point de vue de la pensée pure, mais, quand on traite la phrase comme une œuvre d'art musical, si utile pour lui donner son ample et sonore plénitude.

C'est au nom de la même conception que peuvent se justifier les symétries régulières, les balancements savants où se plaît le style classique[1]. Sur ce point, d'ailleurs, Lactance ne se

infamia, inpietatis ac sceleris, maculosus ac turpis. — II, 1, 1 et suiv. : Varios dissimilesque, fontem patefaciet causasque explicabit, infirmos et supervacuos et nihili et frustra omnino natos. — II, 5, 3 et suiv. Plenam perfectamque, suspiciat et honorificet, hebetis obtunsique, venerari et colere, quanto maior quantoque mirabilior. — III, 1, 2 et suiv. : Orationis ornatu lenocinioque verborum, simplex et nuda, vanescit ac diffluit, circumlitum ac politum. — III, 2, 1 et suiv. : Inanis et falsa, partes ac membra, discordent nec cohaereant, disiecta et dissipata. — IV, 1, 6 : Caligo ac tenebrae. — IV, 2, 3 : Peragratis et exploratis. — IV, 24, 10 : Confutabit ac redarguet. — IV, 26, 20 : Tolerare ac perpeti. — V, 3, 1 et suiv. : Apta et cohaerentia, repugnantia et contraria, quadrat ac consentit. — V, 6, 3 : Iniquissimas iniustissimasque. — VI, 3, 17 et suiv. : Contrariis atque diversis, veritatem ac iustitiam, occasum et tenebras, proprietates habitusque. — VII, 4, 12 : Diversis ac repugnantibus, vitet et caveat. — VII, 10, 6 et suiv. : Diversa et contraria, commotiones et perturbationes, lenitudo et tranquillitas, temporalia et brevia, perpetua et constans et par sibi semper. — *De ira Dei*, 13, 12 et suiv. : Exustam in cineremque dilapsam, imperio ac dicioni, reicere ac vitare. — 18, 3 et suiv. : Turpius et iniustius, sedatus animus et quieta mens aspernatur ac renuit, stimulaverit et incitaverit. — *Epit.*, 28, 9 : Malorum laborumque, efficere ac procreare, difficultate ac labore.

1. *De opif. Dei*, 2, 8 : Si utilitatem cogites, instructa, si speciem, ornata. — 6, 11 : Aves non ad volandum esse natas neque feras ad saeviendum neque pisces ad natandum neque homines ad sapiendum. — 7, 2 : Quam vel sola pulchritudine decoravit vel setis adoperuit vel squamis munivit vel plumis insignibus adornavit. — 17, 4 : Ignis et sensu indiget et videtur et tactu conburit, anima vero et sensu aucta est et videri non potest et non adurit. — *Inst.*, I, 3, 8 : Tantum singulis deerit, quantum in ceteris fuerit. — I, 7, 12 : Nec virtus aestimari potest nec magnitudo perspici nec principium conprehendi. — II, 8, 3 : Ad excogitandum providentissimus, ad faciendum sollertissimus. — II, 8, 28 : Homo facit ex eo quod est, quia per mortalitatem inbecillus est, per inbecillitatem definitae ac modicae potestatis : Deus autem facit ex eo quod non est, quia per aeternitatem fortis est, per fortitudinem potestatis inmensae. — III, 13, 3 : Argumenta quibus vincerent, testimonia quibus probarent. — III, 13, 5 : Quomodo loqui deceat,... quomodo vivere oporteat. — III, 16, 10 : Philosophiam tollimus, quia humanae cogitationis inventio est, sophiam defendimus, quia divina traditio est. — IV, 3, 4 : Alii sunt professores sapientiae, per quos utique ad deos non aditur, alii religionis antistites, per quos sapere non discitur. — IV, 4, 1 : Sapientia spectat ad filios, quae exigit amorem, religio ad servos, quae exigit timorem. — IV, 16, 13 : In humilitate carnis obscurum, in fortitudine maiestatis manifestum. — IV, 24, 7 : Docere praecipiendo, confirmare faciendo. — V, 1, 25 : Ornatior in eloquendo an felicior in explicando an potentior in persuadendo. — V, 7, 9 : Quanto frequenter inpellitur, tanto firmiter roboratur. — VI, 9, 13 : Licet videat, caecus; licet audiat, surdus; licet loquatur, elinguis est. — VII, 3, 8 : Quotiens... vel hiaverint terrae vel desederint in abruptum, quoties... ebierint in profundum, frugiferos campos paludes inundaverint, flumina et stagna siccaverint, montes etiam vel deciderint

sépare pas de ses prédécesseurs, car on a vu combien le parallélisme est cultivé chez les apologistes du IIIe siècle. Lactance y met seulement plus de discrétion et de tact, opposant les idées plutôt que les mots, et évitant ces longues enfilades de rimes qui donnent à la prose d'Apulée ou de saint Cyprien un air si monotone et si factice. Il ne fait point, selon le mot de Pascal, « de fausses fenêtres pour la symétrie[1] ». Par cette modération relative dans l'emploi d'un procédé dont d'autres ont tant abusé, il se rapproche de Cicéron.

Également à l'exemple de Cicéron, il déguise quelquefois le parallélisme en se servant du chiasme ou entrecroisement[2]; parfois il répète cette figure deux ou trois fois consécutivement, et aboutit ainsi à une structure de phrase très savante et très compliquée[3].

abrupti vel planis fuerint adaequati. — *De ira Dei*, 6, 2 : Neque honos ullus deberi potest Deo si nihil praestat colenti, nec ullus metus si non irascitur non colenti. — 10, 38 : Si consilio utitur ad incipiendum aliquid, ratione ad disponendum, arte ad efficiendum, virtute ad consummandum, potestate ad regendum et continendum. — 18, 3 : Peccanti dolorem, castiganti furorem. — *Epit.*, 36, 4 : Neque in philosophia sacra celebrantur neque in sacris philosophia tractatur. — 48, 7 : Non inlicis volentem, sed trahis recusantem.

1. Il y a même chez lui des asymétries voulues pour rompre ce que la régularité stricte aurait de trop ennuyeux : *Inst.*, I. 1, 7 : Vel contemptui doctis est, quia idoneis adsertoribus eget, vel odio indoctis, ob insitam sibi austeritatem. — IV, 3, 8 : Et philosophia inter sacra cessabit et religio quando philosophia tractabitur. — VI, 24, 13 : Quid verius dici potuit ab eo qui Deum nosset quam dictum est ab homine verae religionis ignaro? — VI, 4, 14 : Quanto satius sit perpetuis bonis mala brevia pensare quam pro brevibus et caducis bonis mala perpetua sustinere. — *De ira Dei*, 16, 3 : Nihil est tam conveniens Deo quam beneficentia, nihil autem tam alienum quam ut sit ingratus.

2. *De opif. Dei*, 3, 17 : Homini ratio, natura mutis. — 7, 8 : Neque nudo quadrupede neque homine tecto. — *Inst.*, II, 8, 62 : Fabricaretur desuper caelum, terra subter fundaretur. — II, 9, 18 : Uterque vidit, sed erravit uterque. — VI, 17, 14 : Si proiciantur in terra, vitia fient; virtutes autem, si ad divina referantur. — VI, 23, 40 : Omnia gravia sunt, dum ignores; ubi cognoris, facilia. — VII, 20, 11 : Inconprehensibilis, sed nobis qui sumus corporales; Deo autem, cui subiacet posse omnia, conprehensibilis. — *De ira Dei*, 5, 3 : Suffusus rubor, pallor albescens. — *Epit.*, 38, 2 : De Deo in spiritu, in carne ex homine.

3. *De opif. Dei*, 6, 12 : Naribus audiret, odoraretur oculis, auribus cerneret. — *Inst.*, VI, 11, 5 : Circumveniatur igni, ruina opprimatur, mergatur mari, flumine rapiatur. — VII, 11, 9 et suiv. : Ea quae *visibilia* sunt oculis et *tangibilia* manu...; ea vero quae neque sub *tactum* neque sub *visum* veniunt...; corpus autem si ideo mortale est quia *visui* pariter et *tactui* subiacet, ergo et anima idcirco inmortalis est quia nec *tangi* potest nec *videri*. — *Epit.*, 38, 3 : Fragilia contemnenda,... spernenda terrena,... temporalia fugienda.

IV

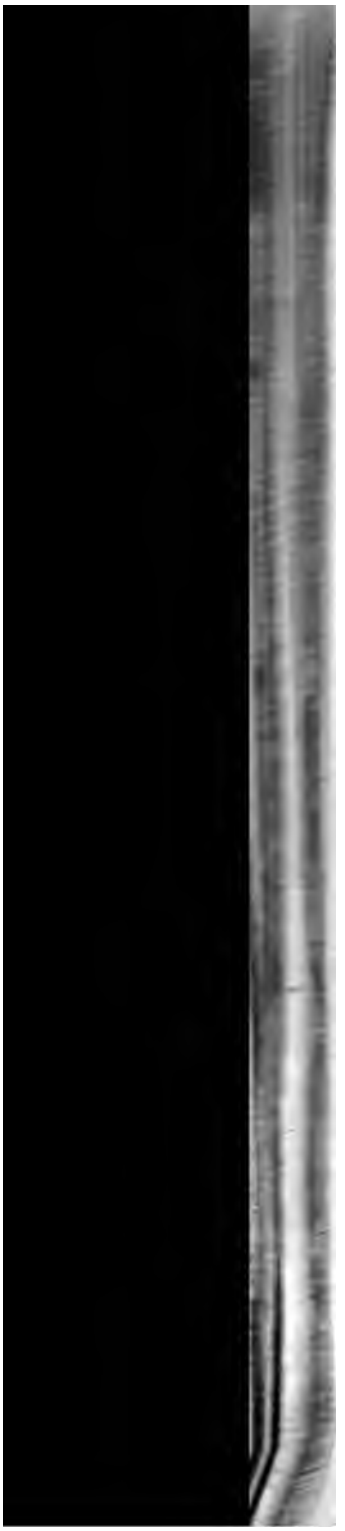
Cette juxtaposition des mots en groupes parallèles n'exclut pas une autre composition plus vaste, la composition périodique. Lactance ne s'y astreint pas toujours, pas plus que Cicéron : quand le sujet l'exige, qu'il y a des faits à raconter ou des discussions à présenter d'une manière vive et pressante, il sait user de la phrase courte. C'est surtout dans les morceaux d'un caractère plus calme, exordes ou péroraisons, qu'il se sert des longues périodes. Cependant, d'une manière générale, son style a une tendance naturelle à prendre la forme synthétique plutôt que la forme coupée. On en peut juger par ces quelques exemples pris au hasard :

De opif. Dei, 6, 5-6 : Nam si peritus architectus, cum magnum aliquod aedificium facere constituit, primo omnium cogitat quae summa perfecti aedificii futura sit, et ante emetitur quem locum leve pondus expectet, ubi magni oneris statura sit moles, quae columnarum intervalla, qui aut ubi aquarum cadentium decursus et exitus et receptacula, haec, inquam, prius providet, ut, quaecumque sunt perfecto iam operi necessaria, cum ipsis fundamentis pariter ordiatur, cur Deum quisquam putet in machinandis animalibus non ante providisse quae ad vivendum necessaria essent quam vitam ipsam daret?

Inst., II, 8, 3 : Cum esset Deus ad excogitandum providentissimus, ad faciendum sollertissimus, antequam ordiretur hoc opus mundi, quoniam pleni et consummati boni fons in ipso erat sicut est semper, ut ab eo bonum tamquam rivus oreretur longeque profluueret, produxit similem sui spiritum qui esset virtutibus patris Dei praeditus.

Inst., III, 12, 7 : Si ergo virtus per se ipsam beata non est, quoniam in perferendis, ut dixi, malis tota vis eius est, — si omnia quae pro bonis concupiscuntur neglegit, — si summus eius gradus ad mortem patet, quandoquidem vitam quae optatur a ceteris saepe respuit mortemque quam ceteri timent fortiter suscipit, — si necesse est ut aliquid ex se magni boni pariat, quia suscepti et superati usque ad mortem labores sine praemio esse non possunt, — si nullum praemium quod ea dignum sit reperitur in terra, quandoquidem cuncta quae fragilia et caduca sunt spernit, — quid aliud restat nisi ut caeleste aliquid efficiat, quia terrena universa contemnit, et ad altiora nitatur, quia humilia despicit?

Inst., IV, 16 5 : Ergo cum magnus populus ad eum vel ob iustitiam quam docebat vel ob miracula quae faciebat subinde confluueret et praecepta eius audiret et a Deo missum Deique filium crederet, tum primores Iudaeorum ac sacerdotes, et ira stimulati quod ab eo tamquam peccatores increpabantur, et invidia depravati quod confluente ad eum multitudine contemni se ac deseri videbant, et, quod caput sceleris illorum fuit, stultitia



prose latine, de Cicéron, de Tite-Live ou de Tacite, n'a rien de factice puisqu'il tend au contraire à rapprocher le mouvement de la phrase de celui de la pensée.

D'autre part, la structure rythmique de la phrase est absolument celle que Cicéron a le premier mise en honneur[1], et qui, après lui, s'est maintenue dans la prose oratoire par Quintilien, Pline, Fronton, saint Cyprien, Arnobe et les Panégyristes. Les règles de la prose métrique sont observées par Lactance avec une fidélité scrupuleuse. Les exceptions qu'on pourrait signaler s'expliquent presque toutes par la nature de la phrase, et il n'en reste qu'un tout petit nombre qui soient vraiment embarrassantes.

Ainsi l'on ne peut faire entrer en ligne de compte les clausules irrégulières qui précèdent immédiatement une citation :

Inst., IV, 11, 13 : similiter ait (⏑⏑⏑ ⏑⏑).

Inst., I, 11, 47 : qui sunt tales; — II, 3, 24 : Ciceronis vox est; — III, 17, 28 : hic est ille; — III, 17, 32 : frustra dictum est; — IV, 12, 8 : Esaias ipse; — IV, 12, 18 : ostendit dicens; — IV, 14, 5 : libro primo; — VI, 6, 7 : hinc est illud; — *Epit.*, 20, 4 : incusat dicens; — *Epit.*, 41, 8 : testatus sit dicens (– – – –).

Inst., III, 14, 2 : ita enim dicit; — IV, 20 12 : filium loquitur dicens; — VI, 6, 10 : quod sequitur verum est (–⏑⏑– – –).

Inst., V, 15, 9 : praecipue posuit (–⏑⏑– ⏑⏑–).

Inst., V, 10, 6 : inmolationem mittebat; — VI, 4, 1 : ipsam mundi arcem; — VII, 24, 6 : designat cum dicit; — *Epit.*, 24, 5 : Noctium Atticarum sic dicens (– – – – – –).

Inst., V, 13, 16 : in lyricis cum dicit; — VI, 17, 28 : philosophiae dicentis (⏑⏑ ⏑⏑– – – –).

Inst., I, 21, 48 : Lucretius exclamat; — IV, 3, 12 : concilio inridet; — IV, 7, 3 : Hermes docet haec dicens; — VII, 22, 7 : Marone ita dicente; — V,

mucrone iugulat et praecipitat in mortem. — VI, 25, 14 : Et stabilis et inmutabilis et inconcussus. — VII, 19, 9 : Cum donis suis mirabilibus ardebunt. — VII, 26, 4 et suiv. : Pax ac requies sempiterna... Servient in aeternum... Ad cruciatus sempiternos... Cremabitur in aeternum. — *De ira Dei*, 2, 3 : Nisi pedes inconcussa stabilitate figantur. — 11, 4 : Adeo in unitatem universa natura consentit. — 23, 13 : Rerum natura omnis contremescit. — 24, 15 : Ut et propitium semper habeamus et numquam vereamur iratum. — *Epit.*, 26 1 : Tota philosophia corruit. — 33, 8 : Ad vitam nos redigit beluarum. — 44, 5 : Ita dividendus est per duos cultus ut divisio ipsa compage inseparabili vinciatur. — 57, 3 : Mortem adquirit aeternam.

1. Sauf une différence insignifiante qui tient aux altérations prosodiques de la langue. Des fins de phrase comme *quando tribuatur* (*Inst.*, VII, 14, 1), *ratio ponenda est* (*De opif. Dei*, 17, 3), *nemo superest* (*De ira Dei*, 20, 4), seraient illicites si les finales en *O* avaient conservé leur quantité longue; mais à la décadence elles sont fort régulières.

18, 6 : deinde quid adjungis? — *Epit.*, 40, 5 : pro
(-⏑⏑ ---).

Inst., VII, 12, 5 : versus posuit (-- ⏑⏑-).
Inst., IV, 13, 5 : in Numeris ita loquitur (-⏑⏑ ⏑
Inst., I, 21, 21 : audita haec loquitur; — *De ira*
posuit (-- -⏑⏑-).

Il semble bien aussi que les phrases à tou
ne soient pas strictement soumises à la loi
lorsqu'elles sont peu étendues :

De ira Dei, 13, 11, aliqua latet (⏑⏑⏑ ⏑-).
De opif Dei, 6, 10 : ad videndum nati; — *Inst.*, I,
— I, 18, 17 : caelo dignus; — II, 17, 9 : adoret terr
possunt; — *De ira Dei*, 10, 3 : solus mentem; — 1
sunt (-- --).
Inst., II, 16, 17 : Romana luit poenas. — *De ir*
atomos esse. — *Epit.*, 48, 10 : mortiferum duco (-
Inst., III, 8, 29 : ingeniis varia est; — III, 28, 20
9, 18 : iustitiae locus est; — *Epit.*, 52, 4 : qui sapien
Inst., II, 3, 3 : omnes caeci sint; — *Epit.*, 31, 3
(— ---).
Inst., VI, 6, 22 : qui spoliat, qui occidit; — II
caelo physici delirant; — VI, 18, 21 : secund
(-⏑⏑- ---).
Inst., I, 9, 1 : dedecore adfecit; — III, 24, 1 : su
terram; — *De ira Dei*, 10, 26 : motum aliquem aut
6 : testimonia divina (-⏑⏑ ---).
Inst., VII, 3, 18 : ipso fruimur; — III, 28, 9 : q
64, 3 : miratur nisi homo (-- ⏑⏑-).
Inst., I, 17, 9 : tantum sed et hominum (-⏑⏑ ⏑
Inst., V, 3, 1 : contraria dixerint; — VII, 9, 9
(-⏑⏑ -⏑-).
Inst., II, 8, 17 : indiget aliena; — V, 13, 19 : ex
ira Dei, 17, 8 : patientia reperiri (-⏑⏑ ⏑⏑--).
Inst., I, 8, 5 : nimirum ut generent : — VI, 9, 23 : i
10, 6 : quam qui corporibus; — *Epit.*, 48, 6 : p
(-- -⏑⏑-).
Inst., IV, 23, 7 : ei fuerint obposita; — III, 17, 24
— VI, 12, 34 : malis opibus subiaceas (-⏑⏑- -⏑⏑
Inst., I, 11, 12 : si sunt inmortales; — *De ira*
delinquentes (-- ----).
Inst., III, 20, 16 : veritate sua confirmavit (-⏑⏑-
Inst., VI, 7, 3 : hominibus ostentaret (⏑⏑⏑ ---

1. Pour ce dernier exemple, on peut noter que le Ms

Devant des ponctuations faibles, on ne peut pas s'attendre non plus à ce que les règles métriques soient bien rigoureuses, puisqu'en réalité la phrase n'est pas terminée :

De ira Dei, 18, 13 : coarguere velim (⏑⏑⏑ ⏑–).

Inst., V, 8, 2 : in conspectu vestro est; — *De ira Dei*, 15, 11 : dici possunt; — *De opif. Dei*, 9, 5 : falsos sensus; — *Inst.*, II, 17, 6 : vanas esse; — III, 24, 5 : caelum volvi; — VII, 4,7 : propter ipsum mundum; — *De ira Dei*, 17, 11 : tamquam servi; — *Epit.*, 20, 9 : tueri nomen; — *Inst.*, I, 4, 2 : voces aiunt (– – – –).

Inst., III, 1, 2 : ex causis fieri vellem; — *Inst.*, V, 9, 12 : sua minime parcunt; — *Epit.*, 61, 1 : iustitiae pars est (–⏑⏑– – –).

De opif. Dei, 13, 6 : in manibus ratio est; — 16, 2 : re dubia facere; — *Inst.*, VII, 26, 2 : gladio ferient; — *Epit.*, 7, 3 : adulterio genitus (–⏑⏑– ⏑⏑–).

De opif. Dei, 17, 4 : tactu conburit; — *Inst.*, VI, 17, 16 : non est virtus frugi esse; — I, 16, 13 : victus causa fit; — *Epit.*, 12, 3 : verbo dumtaxat (– – – – –).

Epit., 29, 3 : ad saevitiam gignuntur; — 13, 1 : progeniem collegit; — *Inst.*, II, 3, 24 : intellegerent quid non sit (–⏑⏑– – – –).

Inst., I, 10, 14 : adulteria obiecit; — *De ira Dei*, 4, 13 : sensum in eo esse ullum; — 10, 20 : maris nebula existit; — 13, 23, tollere, sed non vult (–⏑⏑ – – –).

Inst., III, 21, 3 : possit fieri; — III, 29, 1 : per se nihil est; — VI, 23, 11 : dicendum est quia fit; — I, 17, 10 : quaestum facerent; — V, 9, 2 : quam nos sequimur; — VI, 2, 7 : ad terram revocant; — VI, 12, 39 : captos redime; — VI, 20, 1 : dicam breviter; — VI, 23, 14, voluptas sequitur; — VII, 17, 7 : tamquam pecudes; — VII, 26, 8 : christiani sequimur (– – ⏑⏑–).

Inst., III, 17, 8, honoribus adfici; — *Epit.*, 53, 4 : quam Deus expetit (–⏑⏑ –⏑–).

De opif. Dei, 10, 18 : tegminibus honestavit; — *Inst.*, V, 1, 17 : incutere voluptatem; (–⏑⏑⏑ ⏑– – –).

Inst., V, 16, 1 : defendere potuerunt (–⏑⏑ ⏑⏑– –).

Inst., V, 17, 20 : non invitus confiteor; — VII, 7, 11 : Ariston disseruit; — *Epit.*, 64, 1 : in quo est iustitia (– – –⏑⏑–).

Inst., III, 11, 6 : multis non contingit; — VI, 2, 15 : scripturus commendaret; — VI, 4, 12 : humanae vitae adsignavit; — VI, 12, 16 : et magni appellentur; — *Epit.*, 49, 6 : eorum delectantur; — 63, 2 : Platoni respondere (– – – – – –).

Inst., III, 27, 12 : igitur sapiens in tormentis; — III, 22, 10 : arma et equos adsignavit (–⏑⏑– – – – –).

Inst., III, 29, 16 : exerceat ad virtutem; — *De opif. Dei*, 4, 8 : morbis quoque subiectus sit (–⏑⏑ – – – –).

Non seulement les incises, mais les phrases courtes, réfractaires à l'allure périodique, le sont aussi à la structure rythmique :

De opif. Dei, 4, 6 : tangi possunt; — 4, 12 : ipsa summa; — *Inst.*, IV, 8, 2 : secundum carnem; — VI, 18, 4 : nocendi causa; — VII, 3, 22 : quod

factum non est; — *Epit.*, 28, 8 : probari possunt; — 49, 1 : dici possunt; — 67, 7 : adversus gentes; — *De ira Dei*, 6, 1 : quisquam dixit (– – ––).

De opif. Dei, 9, 2 : intentione animi constat; — 15, 1 : quod perspicue falsum est; — *Inst.*, II, 5, 40 : multos homines esse; — III, 9, 9 : admirabile opus laudes; — III, 19, 3 : esse aliud possit; — IV, 26, 7 : in eloquium solvit; — V, 3, 11 : artis magicae dixi; — V, 17, 10 : cum stultitia possit; — VI, 9, 23 : perpetuae vitae; — VI, 25, 7 : et iustitia constat; — VII, 9, 15 : inmortales animas esse. — *Epit.*, 20, 12 : Iapeto natus; — 29, 8 : ut miseros servet; — 48, 4 : nos igitur recte; — 57, 6 : ad luxuriem possunt (–⏑⏑– ––).

De opif. Dei, 17, 4 : esse Deo simile; — *De ira Dei*, 5, 11 : sine altero fieri nequeat (–⏑⏑– ⏑⏑–).

Inst., IV, 26, 6 : aures surdorum; — VII, 10, 8, praemium virtutis post mortem est; — *Epit.*, préf., 2 : in unum conferre; — 63, 7 : causa factum et recte; — *Inst.*, IV, 15, 29 : insana et mendax; — *De ira Dei*, 5, 1 : iram non esse; — 17, 2 : aut somni res est aut mortis (–– –––).

De opif. Dei, 10, 22 : utilitas maior sit; — 11, 11 : cur homines muti sint. — *Inst.*, V, 17, 20 : morietur potius quam occidat; — VII, 5, 3 : ipsum hominem propter se (–⏑⏑– –––).

Inst., III, 4, 5 , stultitiae accusant; — *Epit.*, 26, 3 : scientia sublata est; — *Epit.*, 44, 4 : pater ac filius unum sunt (–⏑⏑ –––).

Inst., III, 3, 1 : ulla re alia; — III, 8, 30 : dici potuit; — III, 8, 32 : intellectu facile est; — III, 23, 5 : demens fuerit; — III, 28, 4 : prorsus nihil est; — IV, 26, 21 : in orbem populus; — IV, 30, 11 : cultum retinet; — V, 13, 3 : certe sapiunt; — VI, 10, 2 : secundum cum homine; — VII, 16, 12 : et non veniet; — *Epit.*, 52, 6 : ad vitam referunt; — *De ira Dei*, 10, 9 : parvis agitur (–– ⏑⏑–).

Epit., 62, 1 : quemquam sine macula; — *Inst.*, IV, 13, 5 : et Deus et homo (–⏑⏑ ⏑⏑–).

Inst., III, 27, 8 : captetur nisi gloria; — VII, 14, 1 : terminabitur ipsa mors; — *Epit.*, 65, 5 : solus homo utitur (–⏑⏑ –⏑–).

Inst., I, 6, 14 : fuerit abutendum; — III, 11, 1 : suscipi oportere; — V, 1, 5 : damnasse quam inauditam; — *De ira Dei*, 5, 5 : perniciosum malum oportere (–⏑ ⏑–––).

Inst., VI, 14, 7 : virtutibus habuerunt (–⏑⏑ ⏑⏑––).

Inst., III, 8, 25 : propter se expetitur; — *Epit.*, 26, 4 : nec divinus nec Deus est; — 57, 1 : habemus quod satis est; — *Inst.*, VII, 10, 2 : recedunt ergo et redeunt; — *De ira Dei*, 9, 5 : possit non video (–– –⏑⏑–).

Inst., III, 23, 4 : probarem si donasset; — VI, 1, 10 : rerum divinarum; — *Epit.*, 31, 10 : solus delirasset; — 33, 9 : veluti morbum insectatur; — *De ira Dei*, 5, 9 : necesse est aut in neutram; — 18, 10 : causa delictorum (–– ––––).

Inst., VI, 5, 18 : officium est non peccare; — *De ira Dei*, 13, 19 : rationale animal non essemus (–⏑⏑– ––––).

Inst., III, 7, 7 : corporis et fortunae; — V, 2, 16 : aut nihil intellexit (–⏑⏑ ––––).

De plus, les mots tirés du grec et les noms propres offrent des exceptions toutes naturelles :

Inst., II, 4, 29 : Hennam missi; — II, 13, 8 : Hebraei dicti (–– –––).

Inst., I, 20, 32 : Partheniae nati. — *Epit.*, 31, 9 : Pythagoran factum (-⏑⏑- --).
Inst., I, 13, 8 : Cassius et Varro (-⏑⏑ ---).
De opif. Dei, 16, 13 : harmonian appellant (-⏑⏑- ---).
Inst., IV, 18, 4 : regem Iudaeorum (-- ----).

Enfin, il y a des anomalies qui s'évanouissent pour peu qu'on apporte au texte des corrections fort légitimes. Parmi les clausules en-- --, *Inst.*, II, 8, 70 : *ut arcana essent* est peut-être une glose de *reticuit;* — II, 9, 19 : *substantiae permisceri possunt*; *permisceri* est peut-être à supprimer, comme répétition du même verbe qui est exprimé au début de la phrase; — VI, 21, 3 : *aeris ac nervorum suaves soni possunt facile contemni, quia non adhaerent nec scribi possunt*; ces derniers mots sont sans doute une glose, assez peu intelligente à vrai dire, de *non adhaerent.*

Groupe -⏑⏑- --: *Inst.*, VII, 17, 6 : *a principio mundi*; le Ms. H a *ab initio*; — II, 8, 47 : *ad evertendum quod erat certum*; le Ms. B a *quod est certum*, ce qui vaut mieux, puisque la pensée est générale; — VI, 3, 6 : la phrase : *omnis ergo haec de duabus viis disputatio ad frugalitatem ac luxuriam spectat*, est une glose si évidente, qu'on s'étonne qu'elle n'ait pas encore frappé les éditeurs.

Groupe -- ---: — II, 10, 15 : *strictim contingit*; les Mss. H et P ont *contigit*, qui est plus naturel puisque le sujet est Cicéron; il est vrai qu'il y a *disserunt* dans la première partie de la phrase, mais là, il est question des stoïciens en général : « les stoïciens soutiennent... et Cicéron a écrit « là-dessus » : — II, 12, 14 : *hoc est ad inmortalitatem quae in caelo est*; c'est sans doute une glose de *in caelum*; — II, 14, 3 : *ceciderunt in terram*; le Ms. R a *ceciderunt rursus*; — III, 12, 28 : *pervenerunt ad summum*; on peut lire : *ad summum bonum*; — III, 26, 6 : *Perilli taurum contemnet*; c'est un texte très douteux; — VI, 9, 14 : *hoc est oculi et aures et lingua*; c'est peut-être une glose de *sensus*; — VI, 15, 7 : *ita fit ut bonum sine malo esse in hac vita non possit*; *in hac vita* est une glose tendancieuse, inspirée par un scrupule d'orthodoxie, omise par le Ms. R.

Groupe -⏑⏑- ---: *Inst.*, III, 18, 1 : *superesse animas post*

mortem; on peut retrancher *post mortem*; — VI, 11, 14 : *gratuitam esse his verbis* : il suffit de lire *iis verbis*.

Groupe –⏑⏑– –⏑– : *Inst.*, VI, 11, 19 : *si non succurrerit, occidit*; il faut lire avec les Mss. B et R : *si non succurrit*.

Groupe : –⏑⏑⏑ ⏑––– : *Inst.*, II, 4, 8 : *possint capere voluptatem*; on peut admettre le texte du Ms. P : *capere possint voluptatem*.

Groupe –– –⏑⏑– : *Inst.*, I, 20, 17 : *alios... ut prosint, alios vero ne noceant*; les Mss. P et V omettent *vero*, qui en effet n'est pas indispensable à l'antithèse.

Groupe –– –––– : *Inst.*, II, 8, 4 : *in quo indoles divinae stirpis non permansit* : la leçon du Ms. R : *non permaneret*, semble la meilleure.

Groupe –⏑⏑ –––– : *Inst.*, II, 16, 12 : *magnitudinis advexerunt*; les Mss. B, R, H, V ont *adtulerunt*.

Si l'on élimine toutes ces exceptions apparentes[1], les irrégularités réelles sont fort peu nombreuses, sauf pour les formes –– –– et –– ⏑⏑–, qui peut-être doivent être considérées comme licites chez Cicéron lui-même :

Inst., VI, 7, 6 : praecipitia trahit; — V, 19, 30 : sacrificio habet; — *Epit.*, 14, 2 : historia docet (⏑⏑⏑ ⏑–).

Epit., 22, 5 : cataclysmi tempus; — *Inst.*, II, 15, 3 : mentiri possunt; — III, 6, 14 : nihil sciri posse; — III, 11, 8 : capaces esse; — III, 17, 33 : dolorem magnum; — III, 20, 8 : insanos esse; — V, 17, 25 : semper peccat; — II, 5, 31 : mundi pars est; — II, 5, 37 : tamquam navis; — VII, 12, 15 : voluptas mortis; — VII, 16, 12 : vivos plangent; — VII, 17, 5 : sub verbo eius[2]. — *De ira Dei*, 7, 7 : videri possunt. — *Epit.*, 66, 3 : omnem terram (–– ––).

Inst., I, 19, 5 : faterentur quod erat verum; — II, 3, 20 : esse aliud quidquam; — IV, 23, 4 : sciam fieri posse; — IV, 24, 1 : ad iustitiam formet; — VII, 16, 9 : invisa oculis astra; — *De ira Dei*, 7, 13 : humana specie vivet; — *Epit.*, 23, 7, imaginibus credant; — 64, 5 : inmortales animae fiant (–⏑⏑– ––).

Inst., I, 17, 3 : esse homines queritur; — I, 6, 6 : ipsi homines fuerint; — II, 8, 56 : illum laqueis teneam; — III, 17, 33 : intereunt animae[3]; — III, 11, 12 : arbitrio posita; — VII, 26, 9 : nomen fidei gerimus; — *De ira Dei*, 10, 13 : per inane atomi volitant; — 20, 10 : pecudum modo humi repere (–⏑⏑– ⏑⏑–).

1. *Inst.*, VII, 22, 6 : l'édition Brandt porte *opinio veritatem dissipatam mutavit*, correction de Heumann. Il faut garder la leçon des Mss. : *dissipata*.
2. Le Ms. H a *verbo sub eius*.
3. Le texte est assez douteux.

De opif Dei, 1, 10 : regatur nutu eius; — 3, 11 : illarum natura[1]; — 7, 5; dentes et lingua; — *Inst.*, II, 5, 35 : mundi partes sunt; — *Epit.*, 2, 3 : tamquam mens una; — 67, 3 : iustorum mille annis (-- ---).

Inst., II, 3, 17 : suscipiunt an eos qui nullam; — II, 8, 16 : opificium concedis; — IV, 28, 7 : demerentur potius quam offendunt; — III, 5, 1 : ut fugias et vites; — V, 22, 19 : alii faciunt ut vivant; — *Epit.*, 59, 6 : ut iustitiam consummet (-⏑⏑- ---).

De opif. Dei, 8, 11 : speculari lapide obductos; — *Inst.*, VI, 13, 12 : praebeat ornatum[2]; — VI, 14, 2 : morbos animi appellant; — VII, 12, 22 : membris anima effletur; — *De ira Dei*, 10, 20 : rores aqua concrescit (-⏑⏑ ---).

Inst., III, 12, 19 : stulti cupiunt; — III, 14, 11 : vivi deceat; — VII, 5, 20 : inmortalis fieret; — I, 5, 17 : vitam capiunt; — I, 7, 3 : unum Dominum[3]; — II, 16, 6 : iussu facere; — III, 25, 3 : solem videant; — III, 29, 19 : rebus sita sit; — V, 20, 7 : adacti faciunt; — *De opif. Dei*, 19, 4 : ipsi faciunt; — *De ira Dei*, 18, 1 : tamquam dubium; — *Epit.*, 2, 8 : de toto minimum (-- ⏑⏑-).

Inst., III, 26, 10 : non lucubrationibus opus est; — V, 19, 27 : adferunt neque referunt (-⏑⏑ ⏑⏑-).

Inst., VI, 9, 10 : caput sine corpore; — VII, 11, 7 : memoria nominis (-⏑⏑ -⏑-).

Inst., V, 5, 1 : sapientibus habebantur; — *De opif. Dei*, 10, 25 : manibus honestatem; — *Inst.*, V, 5, 3 : utique colebatur (⏑⏑⏑ ⏑---).

De opif. Dei, 3, 12 : firmitatem sine ratione; — *Inst.*, V, 17, 11 : adpetit alienum; — V, 17, 31 : innocentia numeratur; — VI, 21, 1 : diximus oculorum; — VI, 24, 4 : coeperit operari; — VII, 5, 2 : Academia iugulasset; — *De ira Dei*, 1, 9 : conprehendere rationes; — *Epit.*, 64, 1 : conectere potuerunt (-⏑⏑ ⏑⏑--).

Inst., I, 12, 2 : forsitan vere acciderit; — I, 15, 2 : ad humanitatem conpositi (-- -⏑⏑-).

Inst., IV, 27, 7 : adficerent potius quam fugerent (-⏑⏑- -⏑⏑-).

De opif. Dei, 10, 26 : ad terram conpressisse; — *Inst.*, I, 10, 8 : Indos debellavit; — IV, 13, 12 : quod nos adfirmamus; — VII, 12, 9 : dementes appellantur; — *Epit.*, 32, 2 : putarent quae ignorabant (-- ----).

Inst., VI, 11, 10 : iustitiam conservare; — *Epit.*, 22, 9 : angelico multarentur; — 37, 1 : maiestati patriae respondentem (-⏑⏑- ----).

De opif. Dei, 11, 5 : a naribus ad pulmonem; — 18, 8 : corporis interrumpat; — *Inst.*, V, 2, 2 : inportunius insultarent; — V, 20, 15, non colentibus irascuntur (-⏑⏑ ----).

Restent les clausules formant des fins de vers, pour lesquelles la question est plus complexe. A première vue, il semble qu'elles doivent être proscrites de la prose métrique, puisqu'elles lui donnent une fausse apparence de versification. Cependant la règle n'est pas aussi absolue. D'abord Lactance ne s'interdit

1. *Natura* s'oppose mal à *sapientia* qui est un peu plus haut : le texte est peut-être altéré.
2. Les Mss B^1, R, P, V ont *praebet* au lieu de *praebeat*.
3. Les Mss B et P ont *unum Deum*.

[illegible] de terminer une phrase
[illegible] formant ïambe et spondée, ou
d'un monosyllabe long et d'un mot a
[illegible] est peu conforme aux règles
conséquent peut s'adapter à celles de l

Pour la même raison, on doit consi
clausules comme : *[illegible]*
[illegible] II, 3, 25 ; *[illegible]*
[illegible] V, 11, 15 ; etc. Comme l
au milieu du ïambe en ferait les fins
lorsqu'elles puissent être sans diffi
en prose [1].

Par contre, et en vertu du même p
soigneusement les clausules qui resse
normales, c'est-à-dire les groupes –
quelques exceptions qu'on peut signal
les phrases courtes [2], ou devant de fa
devant les citations [3], ou enfin dans de
peine y a-t-il un ou deux exemples irrédu
remarquer, que dans presque toutes ces

1. Par exemple : *Inst.*, VI, 13, 2 : [illegible]
— VI, 4, 15 : aut capere ; — V, 21, 2 : quod pati
non spectabit, etc.

2. Cependant il y a quelques exemples de clau
peut-être pas très certains au point de vue du tex
Quid necessario sequeretur ; les Mss. P et V ont
De opif. Dei, 6, 23 : Cum sit [illegible] nihil sine div
umquam nec fieri potuisse ; le Ms. B a : *posse*. –
[illegible] ; c'est peut-être une glose de : deorum p
Scimus esse quaedam sacra quae aspici a viris n
ent : [illegible] ; — IV, 25, 3 : Opera genitoris ; le
hoc uno labare nos arbitrantur quod... mortalem
[illegible] ; — V, 14, 13 : In primis deorum religion
tranae sunt pietati ; les derniers mots sont peut-

3. *De opif. Dei*, 13, 3 : officio apta ; — *Inst.*,
II, 3, 22 : summa rei haec est ; — V, 1, 18 : cau
ne vitia essent.

4. *Inst.*, IV, 4, 3 : alterum in actu ; — VII, 12,

5. *Inst.*, I, 7, 10 : responso ita dixit ; — *Epit.*, 4

6. *De opif. Dei*, 4, 3 : compleverit annum ; le Ms
15 : Si hoc serio fecit, ut animal turpissimum
mots sont peut-être une glose. — *De ira Dei*, 4.
il est très simple de lire : *sublata Deo et adem*
tion Brandt porte : Quod olim propheta ceciner
Mss. ont : *Sic esse facturum*, qui est très admiss

7. *Inst.*, VI, 18, 13 : pro segni et inerte ; — VI,

il y a généralement une élision, ce que les poètes classiques fuient d'habitude au 5e et au 6e pied, de sorte que par là au moins se maintient la différence entre le rythme des vers et celui de la prose oratoire.

Quant aux clausules régulières, il semble que Lactance, comme Cicéron, saint Cyprien et Arnobe, ait une préférence particulière pour le groupe –⏑ ⏑––; puis vient le groupe –⏑– ⏑–, qui donne la même combinaison métrique; et aussi celui qu'on obtient en résolvant en deux brèves la première longue du molosse, –⏑ ⏑⏑–, le fameux *esse videatur* cicéronien. Les clausules –⏑– –⏑⏑–, –⏑ –⏑⏑–, –⏑ ⏑⏑–, sont aussi d'un usage très fréquent.

Enfin, chez Lactance comme chez ses devanciers, il arrive souvent que le rythme est marqué, non seulement à la fin de la phrase, mais à la fin de chaque partie de la phrase, à tous les κῶλα. En voici quelques exemples :

Inst., I, 1, 11 : Nam si quidam maximi oratores professionis suae quasi veterani decursis operibus actionum suarum postremo se philosophiae tradiderunt (⏑⏑ ⏑⏑– –⏑⏑–), — eamque sibi requiem laborum iustissimam putaverunt (–⏑– ⏑–––), — si animos suos in earum rerum quae inveniri non poterant inquisitione torquerent (–⏑ ⏑⏑–), — ut non tam otium sibi quam negotium quaesisse videantur (–⏑ ⏑⏑––), — et quidem multo molestius quam in quo fuerant ante versati (–⏑ ⏑⏑–), — quanto iustius ego me ad illam piam, veram, divinam sapientiam quasi ad portum tutissimum conferam (–⏑– –⏑–), — in quo omnia dictu prona sunt, auditu suavia, facilia intellectu, honesta susceptu (–⏑ ⏑⏑–).

Inst., III, 12, 35 : Hoc uno beati esse in hac vita possumus (–– –⏑–), — si minime beati esse videamur (–⏑ ⏑⏑––), si fugientes inlecebras voluptatum solique virtuti servientes in omnibus miseriis laboribusque vivamus (–⏑ ⏑⏑–), — quæ sunt exercitia et corroboramenta virtutis (–⏑ ⏑⏑–), — si denique asperam illam viam difficilemque teneamus (–⏑ ⏑⏑––), — quae nobis ad beatitudinem patefacta est (–⏑– ⏑–––).

Inst., VI, 10, 3 : Deus enim, qui ceteris animalibus sapientiam non dedit (–⏑– –⏑–), — naturalibus ea munimentis ab incursu et periculo tutiora generavit (–⏑ ⏑⏑––), — hominem vero quia nudum fragilemque formavit (–⏑ ⏑⏑–), — ut eum sapientia potius instrueret (⏑⏑⏑ –⏑⏑–), — dedit ei praeter cetera hunc pietatis adfectum (–⏑ ⏑⏑–), — ut homo hominem tueatur, diligat, foveat, contraque omnia pericula et accipiat et praestet auxilium (–⏑ –⏑⏑––).

De ira Dei, 7, 14 : Cum vero a ceteris animalibus hoc paene solo differamus (–– –⏑⏑––), — quod soli omnium divinam vim potestatemque sentimus (–⏑ ⏑⏑–), — in illis autem nullus sit intellectus Dei (–– ⏑⏑–), — certe illud fieri non potest ut in hoc vel muta plus sapiant (–⏑ –⏑⏑–), vel humana natura desipiat (–⏑ –⏑⏑⏑–), — cum homini ob sapientiam et cuncta quae spirant et omnis rerum natura subiecta sit (–⏑ ––⏑⏑–.)

Ces quelques exemples suffisent pour caractériser le style de Lactance, style où rien n'est laissé au hasard, style aussi ingénieusement et scrupuleusement travaillé que peut l'être la mélodie d'une sonate, et qui devait donner entière satisfaction à l'oreille des lecteurs. Nous en sommes mauvais juges aujourd'hui. Nous ne pouvons plus sentir le rythme chantant de ces phrases; leur régularité nous paraît plus monotone qu'agréable et leur abondance plus banale qu'éloquente. Nous aimerions mieux un accès de passion ou une saillie d'imagination qui vînt bousculer tout ce bel ordre. Mais les anciens ne pensaient pas comme nous. L'ampleur de la période leur semblait mieux convenir à la grandeur des idées, et la symétrie achevée des parties, la douceur musicale des membres de phrase, les flattait et les captivait. Lactance ne l'ignorait pas [1], et c'est pourquoi, moitié par coquetterie de rhéteur, moitié par artifice de propagande, il a tenu à leur donner ce qu'ils admiraient tant chez les auteurs profanes. Il y a réussi. On peut avoir une autre conception de l'art, mais il faut au moins lui donner l'éloge que Voltaire adresse à Boileau, et qui est au fond la définition de tous les classiques : il a très bien fait ce qu'il voulait faire.

Aussi l'impression générale qui se dégage de son style est-elle celle d'une force bien dirigée, disciplinée et surveillée, — comme celle que produit l'étude de ses idées. Entre l'écrivain et le penseur il y a exacte convenance. On a vu que, comme philosophe, Lactance n'est pas très original, et excelle plutôt dans l'art d'utiliser les idées de ses prédécesseurs : de même, pour l'expression, les réminiscences abondent dans le détail et l'imitation cicéronienne préside à l'ensemble. On a vu aussi que son œuvre philosophique embrasse toutes les questions en une synthèse sommaire, mais complète : de même il n'y a pas de « trous » dans son éloquence; son style est toujours également soigné; sa qualité maîtresse est la plénitude, l'achèvement. Enfin, si, comme penseur, Lactance incline aux solutions moyennes et conciliatrices, sa façon d'écrire a des qualités moyennes aussi : avant tout l'ordre et la clarté, assez de métaphores pour relever un peu les idées et pas assez pour éblouir

1. *Inst.*, VI, 21, 4 : Oratio cum suavitate decurrens capit mentes et quo voluerit inpellit.

l'esprit, assez d'animation pour éviter la froideur abstraite et pas assez pour remuer violemment les nerfs, assez de grâce et d'élégance pour charmer sans jamais tomber dans l'afféterie. Bref, ni dans le fond ni dans la forme, rien de bien saillant, rien de choquant non plus, peu de puissance créatrice, beaucoup de réflexion, d'art et de volonté, et, comme trait dominant, la vigueur paisible et solide d'une santé bien équilibrée.

TROISIÈME PARTIE

LACTANCE HISTORIEN ET PAMPHLÉTAIRE POLITIQUE

ÉTUDE SPÉCIALE DU *DE MORTIBUS PERSECUTORUM*

CHAPITRE I

L'AUTHENTICITÉ DU *DE MORTIBU*

Dans tout ce que nous avons dit jusqu'
ne l'avons considéré que comme l'auteu
des *Institutions*, du *De ira Dei* et de l'*E*
sons nous empêchaient de parler du *De m*
En premier lieu, les doutes qui se sont él
cité font qu'il est plus prudent de ne pas le
ouvrages pour ne pas brouiller les questi
s'il est authentique, cet opuscule ne resse
l'œuvre de Lactance : la violence du ton,
la précision concrète des détails, la fréq
allusions actuelles, en font un ouvrage
touche pas au même ordre de questions q
nous sommes occupé jusqu'ici; historique
pas abstrait et philosophique, il nous mon
que Lactance tient dans la philosophie an
ports avec les luttes et les troubles de
motifs, comme on voit, de le réserver po

I

Tout d'abord quelle est l'origine de cet
Lorsqu'en 1679 Baluze le découvrit dan
couvent de Moissac, il ne douta pas d'av

traité *De persecutione* signalé par saint Jérôme dans sa liste des œuvres de Lactance. Son opinion fut combattue par Dom Le Nourry, défendue au contraire par Lenglet-Dufresnoy et Nicolas de Lestocq. Depuis, la question a été sans cesse reprise, et généralement dans le sens défavorable à l'authenticité. Si MM. Teuffel, Seeck, Schanz, etc., attribuent le livre à Lactance, M. Bardenhewer le lui refuse, et de même aussi M. Brandt, le dernier et excellent éditeur de Lactance. Celui-ci, il est vrai, reconnaît que la question est obscure, qu'il y a des analogies frappantes, et incline à supposer que le *De mortibus persecutorum* émane d'un imitateur, d'un disciple de Lactance.

Parmi les arguments extrinsèques, un des premiers qu'on ait tournés contre Baluze est tiré de la différence des noms. Lactance est généralement appelé dans les manuscrits Firmianus Lactantius, ou Caelius Firmianus Lactantius. Saint Jérôme lui donne la première de ces deux appellations. Au contraire, le *Colbertinus*, unique manuscrit du *De mortibus persecutorum*, porte : Lucii Cecilii incipit liber ad Donatum confessorem,.... Il semble à première vue que ces deux indications concordent fort mal.

Cependant, à bien y regarder, l'opposition n'est peut-être pas absolue. Entre *Caelius* et *Caecilius* la différence est médiocre, surtout pour un manuscrit aussi mauvais que le *Colbertinus*. D'autre part les manuscrits des *Institutions* et des autres ouvrages de Lactance sont loin d'être unanimes. Si beaucoup omettent le prénom de Lucius, plusieurs le donnent, et non des moindres : B, par exemple, à la fin des livres I, II, III, IV, et VII; — R, à la fin des livres I, III, V; — S à la fin du III^e^ livre; — M, à la fin du VI^e^. Le nom de Caecilius se rencontre au début des *Institutions* dans M, de seconde main il est vrai, et à la fin du livre VI dans le même manuscrit, mais cette fois de première main; on le trouve aussi dans P à la fin du livre I^er^, du *De opificio Dei*, du *De ira Dei*, et au commencement de la partie de l'*Epitome* conservée par ce manuscrit; enfin, toujours dans P, à la fin du VII^e^ livre, on voit *Caelii* corrigé en *Caecilii*.

Les indices tirés des suscriptions des manuscrits ne sont donc très probants ni dans un sens ni dans l'autre. On en peut dire autant de la dédicace du *De mortibus persecutorum* à un certain

Donat[1]. Quelques partisans de l'authenticité ont bien vite identifié ce Donat avec celui auquel est adressé le *De ira Dei*[2], et ont conclu que les deux traités, offerts au même personnage, ne pouvaient avoir que le même auteur. Dans le camp opposé, on a prétendu que certains traits du Donat du *De ira Dei* ne convenaient pas à celui du *De mortibus persecutorum* : l'un, a-t-on dit, semble être un néophyte peu versé dans la religion; puisque Lactance a peur qu'il ne se laisse égarer par les philosophes[3]; l'autre est un chrétien de longue date, un martyr éprouvé durant 9 ans, un vétéran dont la foi doit être au-dessus de pareilles défaillances[4]. D'où l'on a induit que les deux ouvrages n'avaient ni le même destinataire ni la même origine[5]. Tous ces raisonnements ont quelque chose de trop absolu. D'une part, rien n'empêche que le même Donat ait reçu l'hommage de deux écrits de différents théologiens. Mais inversement rien ne s'oppose non plus à ce que le même Lactance ait connu et aimé deux Donats différents : le nom n'a rien de si rare. Donc ni les partisans de l'authenticité n'ont cause gagnée en prouvant qu'il n'y a qu'un seul Donat, ni les adversaires en démontrant qu'il y en a deux. En fait, y en a-t-il deux? Il se peut fort bien qu'un martyr comme celui dont l'héroïsme est célébré dans le *De mortibus persecutorum* ne soit pas pour cela un théologien très sûr et très habile, qu'on ait eu besoin de le prémunir contre les dangers que lui offraient les philosophes et les hérésiarques. La correspondance de saint Cyprien nous montre plus d'un de ces confesseurs dont la science dogmatique n'égalait pas le courage moral, et qui étaient sans doute une gloire pour les fidèles, mais un terrible embarras pour les évêques. Donc le Donat du *De mortibus persecutorum* peut, lui aussi, avoir été très capable de résister victorieusement aux satellites de Galère et très incapable d'approfondir les mystères de la bonté et de la rigueur de Dieu.

1. *De mort. persec.*, 1, 1; 16, 3 et suiv.; 35, 2.
2. *De ira Dei*, 1, 1-2.
3. *De ira Dei*, 1, 2 : Ne et ipse fallaris inpulsus auctoritate hominum qui se putant esse sapientes.
4. *De mort. persec.*, 16, 5 : Novem proeliis zabulum cum satellitibus suis debellasti.
5. Nous mentionnons pour mémoire l'erreur singulière de D. Le Nourry attribuant au Donat du *De ira Dei* l'ignorance religieuse qu'a le Demetrianus du *De opificio Dei*.

Mais, nous le répétons, de ce côté on ne peut arriver à aucune conclusion décisive.

L'argument le plus fort en faveur de l'authenticité se tire du témoignage de saint Jérôme[1]. Si nous ne savions par le *De viris inlustribus* que Lactance avait écrit un *De persecutione*, jamais Baluze n'aurait songé à lui donner la paternité de l'ouvrage qu'il avait découvert. Et de fait, c'est une des raisons les plus solides qui puissent faire attribuer le livre à Lactance. En vain on a voulu, comme l'a fait Dom Le Nourry, épiloguer sur la différence des titres et prétendre qu'un *De persecutione* est fort différent d'un *De mortibus persecutorum*. La nuance serait bien subtile, insaisissable même, et il suffit de voir la variété des titres que donnent les divers manuscrits à un seul et même ouvrage[2] pour se croire autorisé à confondre sans scrupule aucun le *De mortibus persecutorum* avec le *De persecutione*. D'ailleurs, si le *De mortibus persecutorum* était autre chose que le *De persecutione* dont parle saint Jérôme, comment celui-ci ne l'aurait-il point mentionné? un ouvrage d'une telle envergure ne pouvait être passé sous silence : comme document historique, comme pamphlet, comme premier essai d'une interprétation chrétienne de l'histoire, il s'imposait à l'attention. Or, dans le catalogue du *De viris inlustribus*, on ne voit nul livre avec lequel on puisse l'identifier, — si ce n'est le *De persecutione*; — nul auteur auquel on puisse l'attribuer, — si ce n'est Lactance.

Il est donc infiniment probable qu'en citant le *De persecutione* parmi les écrits de Lactance, saint Jérôme avait en vue l'ouvrage qui nous occupe sous le nom de *De mortibus persecutorum*. Les adversaires de l'authenticité le reconnaissent aujourd'hui; ils en sont quittes pour soutenir que saint Jérôme s'est trompé, que l'erreur qu'ils reprochent à Baluze et à Lenglet-Dufresnoy remonte jusqu'au IVe siècle[3]. La chose n'est certainement pas impossible à priori. Cependant, outre que saint Jérôme est généralement bien informé, cette confusion, sur le point particulier que nous discutons, nous semble peu

1. Hieron., *De vir. inl.*, 80.

2. Par exemple, le *De opificio Dei* est appelé aussi *De opificio corporis humani*, *De divina providentia*, *De formatione hominis*, etc.

3. Brandt, *Ueber den Verfasser des Buches* De mort. persec. *Jahrb. für class. Philol.*, vol. 147 (1893), p. 121 et suiv., 203 et suiv.

explicable. Si saint Jérôme l'a commise, c'est qu'il avait eu sous les yeux un exemplaire du *De mortibus persecutorum* avec le nom de Lactance. Donc cette fausse attribution daterait du milieu du IVe siècle. Quelle en serait la raison? quel motif aurait-on eu de placer sous le nom de Lactance ce petit opuscule? le désir de lui donner plus d'autorité? mais, nous l'avons dit déjà à propos des passages contestés des *Institutions*, Lactance n'est pas, dans le monde chrétien, un de ces grands auteurs sous le patronage desquels on s'empresse d'abriter les œuvres auxquelles on veut faire un sort glorieux. Ou bien serait-ce, comme paraît le croire M. Brandt, un élève de Lactance qui se serait caché derrière ce pseudonyme? mais l'hypothèse est toute gratuite, nulle part on ne voit que Lactance ait eu de disciples. Si le *De mortibus persecutorum* n'est pas de lui, on ne comprend pas qui aurait pu le lui attribuer, ni pourquoi.

M. Brandt confesse, tout le premier, que ce problème est fort embarrassant, que l'erreur du *De viris inlustribus* s'explique très mal. Mais pourquoi affirmer si absolument qu'il y a erreur? Les allégations de saint Jérôme (au moins pour une époque aussi rapprochée) ne peuvent être traitées légèrement; elles ne sauraient être rejetées que pour de bonnes raisons. Or ici, ni les suscriptions des manuscrits, ni la dédicace de l'ouvrage, ni aucun motif extrinsèque ne fournissent d'objections sérieuses contre un témoignage si catégorique. Provisoirement donc, admettons-le comme valable; et, en examinant désormais l'œuvre en elle-même, voyons si, par la pensée, le ton et le style, elle semble ou non être de Lactance.

II

C'est principalement sur le style que tous les adversaires de l'authenticité, depuis D. Le Nourry jusqu'à M. Brandt, ont fait porter l'effort de leur discussion. Tous se sont plu à mettre en opposition les périodes vastes et majestueuses, sonores, amples, claires et même un peu prolixes, que Lactance a empruntées à Cicéron, et le style rapide, coupé, sec et souvent obscur à force de concision, qu'on voit dans le *De mortibus persecutorum*...

A supposer que le fait fût aussi vrai qu'ils le disent, la conclusion qu'ils en tirent ne serait peut-être pas bien probante. Il y a longtemps qu'on l'a remarqué, rien n'est si dangereux que de prétendre juger de l'authenticité d'un ouvrage par les caractères du style. Si l'on appliquait toujours un pareil criterium, aucun auteur n'y résisterait. Qui croirait que la *Henriade* et le *Pauvre Diable* soient partis de la même main? ou *Adolphe* et le *Cours de politique constitutionnelle*? ou *Athalie* et les *Plaideurs*? Dans l'œuvre de Bossuet, est-ce que les homélies de l'époque de Meaux, si douces et si attendries, ne contrastent pas avec la manière habituelle de l'orateur, toute pleine de magnificence éclatante et impérieuse? Et, pour ne pas sortir de l'antiquité latine, est-ce que les *Lettres à Atticus*, par leur familiarité spontanée et franche, ne nous reposent pas agréablement de ce qu'il y a de solennel ou d'apprêté dans l'éloquence du *Pro Milone*? — C'est, dira-t-on, que Voltaire, Racine, Bossuet, Cicéron, ont changé suivant les circonstances. — Mais la même raison vaut pour Lactance. Le *De mortibus persecutorum* fût-il plus différent par l'expression qu'il ne l'est des *Institutions* que cela s'expliquerait encore : les deux ouvrages n'ont été écrits ni dans le même moment, ni dans le même genre, ni pour le même public, ils ne peuvent donc avoir le même style.

Les *Institutions*, quelle qu'en soit d'ailleurs la date, sont un ouvrage longuement médité et préparé; la première conception, on l'a vu, en remonte à 302, et l'exécution définitive ne peut en être antérieure à 307 ou 308. Qu'est-ce à dire, sinon que Lactance, en les publiant, donne quelque chose de travaillé, de mûrement réfléchi, et par conséquent quelque chose où la chaleur initiale s'est, sinon refroidie, du moins attiédie et régularisée? Dans un laps de temps de cinq ou six ans au moins, un rhéteur habile comme lui a eu tout le loisir de polir et de raffiner son ouvrage, de lui donner cette forme savante, noble et harmonieuse, qu'il admire et qu'on admire autour de lui, d'en développer copieusement toutes les parties, d'en aiguiser les traits, d'en arrondir les périodes, d'en relever la monotonie par d'heureuses citations, en un mot d'en faire la toilette. — Et maintenant voici un ouvrage écrit juste au lendemain de la plus furieuse persécution qu'ait traversée l'Église,

dans un état de passion, de délire presque, où se mêlent les deux sentiments les plus violents, la haine féroce contre les anciens ennemis et la joie débordante de la victoire. — Un ouvrage? non : un cri plutôt, cri d'âpre rancune et d'exaltation triomphante. Mais un « cri » ne se soigne pas comme un discours solennel, comme une harangue académique. Emporté par cette fièvre du moment, on a autre chose à faire qu'à s'occuper de périodes et d'antithèses. On parle comme on peut, comme on sent, avec une spontanéité rude, heurtée, parfois pénible, mais d'autant plus puissante par sa franchise même. On oublie — heureusement — son art pour n'écouter que la passion. Demander que Lactance eût écrit les *Institutions* comme le *De mortibus persecutorum*, ce serait oublier qu'il était rhéteur et cicéronien; mais vouloir qu'il eût écrit le *De mortibus* comme les *Institutions*, ce serait vouloir qu'il ne fût pas homme.

Outre que ces deux œuvres ne sont pas conçues dans le même état d'esprit, elles ne sont pas non plus destinées au même public. Tout à l'heure nous citions l'exemple des sermons et des homélies de Bossuet : la différence qui les sépare vient peut-être moins de leurs dates que de leurs auditoires; parlant à des mondains, à des profanes, à des « pécheurs » ou à des « libertins », Bossuet se croyait tenu de frapper fortement; devant des prêtres ou des religieuses, dans l'intimité en quelque sorte, il laissait s'épancher librement les effusions mystiques de son ardente charité. Et d'autre part, on sait combien diffèrent, chez les philosophes anciens, le style ésotérique et le style exotérique : si la poésie de Platon nous semble faire un tel contraste avec la sécheresse d'Aristote, c'est peut-être que nous n'avons du premier que des ouvrages de vulgarisation extérieure et du second que des cours techniques. — Ici nous sommes en présence d'une différence analogue. Si les *Institutions* pèchent par excès de parure littéraire, c'est moins, nous l'avons dit, l'effet d'une coquetterie d'auteur que d'un désir, très légitime, de conquérir un auditoire instruit et exigeant. La forme oratoire du grand ouvrage de Lactance est commandée impérieusement par les goûts du public profane qu'il a en vue. Le *De mortibus persecutorum* au contraire est dédié à un martyr, adressé à un groupe de chrétiens, tous gens moins soucieux de l'art d'écrire,

plus attentifs au récit des événements qui intéressaient de si près leur Église. Cette fois, Lactance n'avait pas besoin de soigner autant la forme de son livre; il pouvait se contenter d'un style plus uni et plus nu, et, avec une convenance parfaite, il a su, lui le rhéteur, l'imitateur de Cicéron, l'amoureux du beau langage, il a su être simple avec les simples[1].

Enfin le *De mortibus persecutorum*, quoiqu'on ne puisse le classer précisément dans aucun genre, se rapproche cependant du genre historique, qui, comme on sait, est séparé du genre oratoire ou philosophique chez les anciens par des distinctions matérielles très nettes. L'allure du style, la coupe des phrases n'est plus la même : à l'ampleur périodique des *Institutions* s'opposent ici des tours plus brefs et plus concis; c'est la différence du récit à la dissertation oratoire. Chez les modernes eux-mêmes on observe de pareils changements : par exemple l'*Histoire des Variations* est écrite en phrases beaucoup plus courtes que les *Sermons* ou les *Oraisons Funèbres*. A plus forte raison doit-il en être ainsi chez les anciens, qui attachent tant d'importance à la forme extérieure de chaque genre littéraire.

Genre, public et date, tout cela serait suffisant pour expliquer qu'il y eût entre les *Institutions* et le *De mortibus* une énorme distance, sans que pourtant on dût douter de leur commune origine. Mais, en fait, cette distance est-elle donc si considérable? n'a-t-elle pas été exagérée pour les besoins de la thèse par les adversaires de l'authenticité?

Il y a dans le *De mortibus* bien des développements oratoires où l'on reconnaît l'auteur des *Institutions*. Naturellement on les rencontre surtout dans les parties philosophiques ou pathétiques plutôt que dans les parties purement narratives, dans les considérations générales du début et de la fin, dans l'apostrophe au martyr Donat, dans les invectives contre Galère, là en un mot

1. Quelques changements d'expression, dans des passages analogues, prouvent bien que le *De mortibus* n'est plus destiné au même public que les *Institutions*. *Inst.*, IV, 20, 1, Lactance dit : *Scripturae sanctae litteras, id est prophetarum arcana, patefecit.* Dans le *De mortibus*, 2, 2, il dit simplement : *Scripturas interpretatus est*, supprimant l'explication, inutile pour des chrétiens. — De même un peu plus loin : *Inst.*, IV, 20, 4 : *Ea vero quae post resurrectionem eius scripta sunt, novum testamentum nominatur.* — *De mort. persec.*, 2, 2 : *Dispanens testamenti novi sollemnem disciplinam.*

[illegible] ces [illegible] d'elles-mêmes une forme plus éloquente et plus large.

[illegible] Ecce, deletis omnibus adversariis, restituta per orbem tranquillitate, profligata nuper ecclesia rursum exurgit, et maiore gloria [illegible] Dei, quod ab impiis fuerat eversum, misericordia Domini fabricatur. [illegible] Nunc post atrae tempestatis violentos turbines placidus aer et optata lux refulsit, nunc placatus servorum suorum precibus Deus iacentes et afflictos caelesti auxilio sublevavit, nunc maerentium lacrimas extincta [illegible] conspiratione detersit.

[illegible] et suiv. [illegible] tormentis cruciatibusque variis subiectus novies adversarium gloriosa confessione vicisti, novies proeliis diabolum cum satellitibus suis debellasti, novies victoria saeculum cum suis terroribus triumphasti. Quam iucundum illud spectaculum Deo fuit, cum victorem te cerneret, non candidos equos aut immanes elephantos, sed [illegible] potissimum triumphatores currui tuo subiugantem....

[illegible] Quid vestis omnis generis? quid aurum? quid argentum? nonne haec necesse est ex venditis fructibus comparari? unde igitur haec, o dementissime tyranne, praestabo, cum omnes fructus auferas, universa nascentia violenter eripias? quis ergo non bonis suis eversus est, ut opes quae sub imperio eius fuerunt corraderentur ad votum, quod non erat celebraturus?

52, 3 et suiv. [illegible] aeternae pietati gratias agere debemus, qui tandem respexit in terram, quod gregem suum partim vastatum a lupis rapacibus, partim vero dispersum reficere ac recolligere dignatus est et bestias malas extirpare, quae divini gregis pascua protriverant, cubilia dissipaverant. Ubi sunt modo magnifica illa et clara per gentes Ioviorum et Herculiorum cognomina, quae primum a Diocletiano ac Maximiano insolenter adsumpta et postmodum ad successores eorum translata viguerunt? Nempe delevit ea Dominus et erasit de terra. Celebremus igitur triumphum Dei cum exultatione, victoriam Domini cum laudibus frequentemus, diurnis nocturnisque precibus celebremus, celebremus ut pacem post annos decem plebi suae datam confirmet in saeculum.

Tous ces développements, par l'abondance de l'expression et la continuité du mouvement, ont un ton vraiment cicéronien, et par conséquent très voisin de celui des autres livres de Lactance. — Inversement on pourrait noter dans ses œuvres dogmatiques des passages où le style marche d'un pas plus vif et plus dégagé, comme dans le *De mortibus persecutorum*. Cela a lieu surtout, bien entendu, dans les récits et les énumérations. On pourrait citer toutes les narrations de prodiges païens rassemblées au chapitre 7 du livre II :

II, 7, 15 et suiv. : Sacrilegi quoque numerari possunt, quorum praesentibus poenis iniuriam suam dii vindicasse creduntur. Appius Claudius censor, cum ad servos publicos sacra Herculis transtulisset, lumi-

nibus orbatus est, et Potitiorum gens, quae prodidit, intra unius anni tempus extincta est... Praefectus etiam M. Antonii Turullius, cum apud Coos everso Aesculapii luco classem fecisset, eodem postea loco a militibus Caesaris interfectus est... Reperiuntur etiam somnia quae vim deorum videantur ostendere...

La plupart des descriptions des cataclysmes de la fin du monde (VII, chap. 16 et suiv.) sont également écrites dans le même style. Enfin l'*Epitome*, où l'auteur cherche moins à développer qu'à résumer, contient des chapitres entiers d'une forme très rapide et même sèche :

Epit., 8, 2 et suiv. : Apollo... non dedignatus est alienum gregem pascere, ut acciperet uxorem, et dilectum puerum cum peremisset inprudens, gemitus suos inscripsit in flore. Marti, viro fortissimo, adulterii crimen non defuit.... Castor et Pollux alienas sponsas non inpune rapuerunt, quos Homerus non poetica, sed simplici fide mortuos sepultosque testatur. Mercurius qui de stupro Veneris genuit Androgynum, deus esse meruit, quia lyram repperit et palaestram...

De pareils exemples diminuent bien l'intervalle qu'on a voulu creuser entre les œuvres dogmatiques de Lactance et le *De mortibus*. En fait, les parties du *De mortibus* où il y a des idées et des sentiments sont écrites comme les *Institutions*, et celles des *Institutions* où il y a surtout des faits sont écrites comme le *De mortibus*.

Mais on peut aller plus loin. Même pris dans son ensemble, le style du *De mortibus* n'est pas sans quelques analogies avec celui des autres ouvrages de Lactance. Sans doute il n'y a rien à tirer des rapprochements de détail que d'ingénus commentateurs, comme Lestocq, ont accumulés un peu naïvement : que Lactance et l'auteur du *De mortibus* aient tous deux employé le verbe *quire*, l'adjectif *insustentabilis*, l'expression *suum proprium* ou l'adverbe *forinsecus*, — qu'ils aient tous deux appelé les chrétiens des « justes » et comparé les persécuteurs à des « loups » et à des « bêtes féroces », — que même ils se soient tous deux servis de la tournure : *vincit officium linguae sceleris magnitudo* (*Inst.*, VI, 23, 12; *De mort. persec.*, 38, 1), qui a bien l'air d'une phrase consacrée, d'un « cliché » : tout cela est vrai, mais tout cela ne prouve rien. Ce sont les caractères généraux du style qu'il faut considérer. Or, une étude détaillée le montrera plus loin, le *De mortibus* a bien des traits communs avec

les *Institutions* : la pureté du vocabulaire et de la syntaxe, qualité si rare à cette époque de décadence que la coïncidence est au moins remarquable; — la rareté des métaphores et des images, ou, quand elles existent, leur banalité et leur faiblesse; — par contre la fréquence des redondances, des pléonasmes, des répétitions de mots et de tours; — l'art de produire des effets par la place des mots en tête ou à la fin de la phrase; — l'emploi de la prose métrique. A un point de vue moins grammatical, le soin de la composition régulière, des transitions, rapproche encore le *De mortibus* des ouvrages dogmatiques de Lactance. Enfin le goût des citations classiques, surtout des citations de Virgile[1], jusque dans les tirades les plus véhémentes et les récits les plus tragiques, ce goût qui contraste si singulièrement avec l'absence presque complète de souvenirs bibliques et évangéliques, complète l'analogie. Ce dernier trait surtout est remarquable, et peut-être à lui tout seul constitue-t-il un indice très probant. Car on trouverait encore, au IV^e^ siècle, des écrivains nourris de Cicéron, doués d'une certaine abondance verbale, et habitués au rythme de la prose métrique. Mais des auteurs capables de mêler au récit d'une persécution ou à la peinture d'une atroce maladie comme celle de Galère des réminiscences des *Géorgiques* et de l'*Énéide*, — et cela, non pas à distance, non pas à loisir, mais quand ils sont encore sous le coup de ces impressions saisissantes, — des auteurs assez imprégnés de poésie classique et assez maîtres d'eux-mêmes pour cela, il y en a bien peu alors ; il n'y en a que deux, peut-on dire, Lactance et l'auteur du *De mortibus*. — Combien il serait étrange que les deux ne fissent pas qu'un !

III

Cependant, à la rigueur, on peut soutenir que la forme littéraire s'imite et s'emprunte et que l'analogie n'est pas encore suffisamment probante. Voyons donc le fond même des idées et des sentiments.

1. *De mort. persec.*, 12, 1; 16, 2; 30, 5; 33, 4; 33, 8; 44, 3, 6, 9.

M. Brandt y aperçoit des raisons de refuser le *De mortibus* à Lactance au nom de la vraisemblance psychologique. D'après lui, l'attitude morale que prend l'auteur de cet opuscule ne convient pas du tout au caractère de Lactance. Nous avouons ne pas très bien comprendre une pareille opinion. Si M. Brandt veut dire simplement qu'il y a plus de violence, de fougue et d'âpreté dans les invectives contre Galère et Maximin Daza que dans les discussions philosophiques des *Institutions*, il a raison, mais on n'en saurait rien conclure. On ne peut pas exiger qu'un auteur ait juste le même degré de passion dans tous ses écrits, qu'il vibre toujours au même diapason. Les circonstances le font forcément varier, et ici les mêmes causes qui ont contribué à rendre plus simple et plus fruste l'expression littéraire dans le *De mortibus persecutorum* ont dû agir aussi sur les sentiments pour les élever à un degré inaccoutumé de véhémence et de chaleur. On est moins maître de ses émotions quand elles sont toutes récentes et presque actuelles encore, quand on vient d'être secoué par le brusque passage d'une servitude étouffante à la liberté et à la victoire, que lorsqu'on écrit longuement et paisiblement à tête reposée. On est plus vivement impressionné quand on parle de faits concrets et particuliers, de personnages connus et contemporains, que lorsqu'on se tient dans la sphère des théories abstraites et des discussions générales : une controverse sur la morale épicurienne ou la métaphysique de Platon ne touche pas autant les intérêts individuels, et par conséquent n'excite pas autant la sensibilité personnelle que le souvenir des mesures persécutrices et tyranniques dont on a soi-même souffert ou vu souffrir ses plus chers amis. Enfin on est plus libre, moins réservé, quand on écrit familièrement pour quelques coreligionnaires que lorsqu'on songe à un public nombreux de profanes indifférents ou hostiles : l'auteur des *Institutions* aurait été contre son but, il aurait choqué ceux qu'il voulait convaincre, s'il avait laissé transparaître trop nettement ses haines et ses rancunes; celui du *De mortibus*, s'adressant à un groupe plus restreint de lecteurs amis, ose s'épancher en toute franchise. Il est donc tout naturel que les passions de Lactance s'expriment ici avec une acuité exceptionnelle.

Mais dans le fond ces passions restent toujours les mêmes.

luttant, un croyant, un polémiste. Sa fougue naturelle, le plus souvent contenue par l'éducation classique et par la charité chrétienne, persiste malgré tout comme un feu caché, avec des réveils passagers; il suffit d'une crise dramatique pour qu'elle fasse explosion : le *De mortibus persecutorum* est cette explosion.

Ainsi donc, dans la physionomie de l'auteur de ce pamphlet, on retrouve bien des traits de celui des *Institutions*, plus tourmentés ici, moins calmes et moins doux, mais reconnaissables tout de même. D'autre part, s'il n'y a pas de contradiction entre les sentiments, il y a entre les idées d'assez curieuses analogies. Bien entendu nous négligeons toutes les pensées impersonnelles, voire même banales, qui sont communes à Lactance et à tous les apologistes : de ce qu'on trouve dans les deux ouvrages les mêmes réflexions sur l'injustice des persécutions et sur l'héroïsme des martyrs, on ne peut rien conclure, absolument rien. Nous ne relèverons pas non plus la similitude entre les éloges que Lactance donne à Constantin dans les dédicaces des livres I et VII et la façon dont en parle l'auteur du *De mortibus* : l'argument aurait de la force si l'authenticité des dédicaces était certaine; mais, bien que nous l'admettions pour notre part, nous ferons ici comme si nous ne l'admettions pas, pour ne pas sembler résoudre *dubia per dubia*. Nous nous en tiendrons à quelques rapprochements plus précis et plus sûrs.

D'abord, dans cette phrase de l'exorde où l'auteur du *De mortibus* parle des « grands et merveilleux exemples qui « apprennent à la postérité l'unité de Dieu et sa justice venge- « resse » [1], on ne peut pas ne pas reconnaître un écho des préoccupations dogmatiques de Lactance. *Deum esse unum*, c'est le thème des deux premiers livres des *Institutions*; *et eundem iudicem*, c'est celui du *De ira Dei* : cette seule phrase rappelle donc deux des ouvrages que Lactance avait écrits ou tout au moins conçus à cette date, et établit entre eux et l'opuscule présent ce lien que Lactance aime à mettre entre tous ses écrits. Réciproquement, si le *De mortibus* rappelle les doctrines des *Institutions*, celles-ci annoncent parfois la thèse du *De mortibus per-*

1. *De mort. persec.*, 1, 6 : Magna et mirabilia exempla, quibus posteri discerent et Deum esse unum et eundem iudicem digna videlicet supplicia impiis ac persecutoribus inrogare.

secutorum. Quand Lactance parle de la fureur excitée chez les persécuteurs par les démons et destinée à être punie par les plus graves châtiments, cela peut s'entendre des peines de la vie future[1]. Mais ailleurs il est bien question de sanctions présentes et terrestres : « la vengeance qui suit toujours les persécutions « est un motif puissant pour croire[2] », — « Dieu venge souvent « dans la vie présente les tortures de son peuple[3] », — des phrases comme celles-là sont curieuses à rapprocher du *De mortibus*. Peu importe qu'elles aient été dictées à l'écrivain par le spectacle d'événements actuels ou par le souvenir de faits historiques; peu importe qu'il ait déjà vu mourir des tyrans contemporains ou qu'il songe seulement à Decius, à Valérien ou à Aurélien : l'essentiel est que la théorie qui préside au *De mortibus* soit ici déjà en germe. Elle est plus développée et plus précisée dans l'*Epitome*, parce que ce dernier livre est postérieur aux grandes péripéties tragiques des années 310 à 313. Là, l'auteur déclare hardiment que la confiance des chrétiens n'est pas vaine : « de tous ceux qui ont osé attaquer Dieu, nous avons « ou appris ou vu nous-mêmes la mort malheureuse; pas un n'est « resté impuni; ceux qui n'ont pas voulu reconnaître le vrai Dieu « à ses paroles l'ont reconnu à leurs supplices[4] ». Nous saisissons là la connexion entre les divers ouvrages de cette période de la vie de Lactance : dans les *Institutions*, il pose, sans en avoir encore la preuve, le dogme des vengeances et des châtiments célestes; encouragé par les événements, il le formule plus nettement dans l'*Epitome*; il le discute d'une manière approfondie dans le *De ira Dei*; il en donne une démons-

1. *Inst.*, IV, 27, 5 : Haruspices, instigantibus daemonibus..., egerunt principes suos in furorem, ut expugnarent Dei templum seque vero sacrilegio contaminarent, quod gravissimis persequentium poenis expiaretur.

2. *Inst.*, V, 22, 23 : Ultio consecuta, sicut semper accidit, ad credendum vehementer inpellit.

3. *Inst.*, V, 23, 3 : Quamvis populi sui vexationes et hic in praesenti soleat vindicare. — Les phrases précédentes (non se putent impune laturos...; punientur iudicio Dei...; propterea vindicaturum se in eos celeriter pollicetur) expriment la même idée, d'une façon moins claire peut-être, car elles pourraient s'appliquer aux punitions surnaturelles; mais le contexte, *et hic in praesenti*, leur donne leur vrai sens.

4. *Epit.*, 48, 5 : Nec est inanis ista fiducia, siquidem eorum omnium qui hoc facinus ausi sunt miserabiles exitus partim cognovimus, partim vidimus, nec ullus habuit inpune quod Deum laesit, sed qui sit verus Deus qui verbo discere noluit, supplicio suo didicit.

tration détaillée par l'histoire dans le *De mortibus persecutorum*.

Sur certains points plus particuliers, on peut encore rapprocher les *Institutions* et le *De mortibus* : ainsi, dans un ouvrage comme dans l'autre, la cause des persécutions est imputée aux démons, qui excitent la haine des prêtres païens contre les chrétiens et, par eux, agissent sur les empereurs. Il y a là, non pas seulement une théorie générale, mais un souvenir des faits contemporains. On voit très bien que la phrase du IV[e] livre des *Institutions* fait allusion aux événements qui se sont passés à Nicomédie en 302, à l'interruption du sacrifice offert par Dioclétien, à la colère des haruspices et à leurs instances auprès de l'empereur[1], — à tous les détails en un mot qui sont racontés longuement dans le *De mortibus*[2].

Même ressemblance dans ce que disent les deux ouvrages de la conduite que doivent tenir les chrétiens en temps de persécution. L'auteur du *De mortibus*, tout en rendant hommage à l'héroïsme des martyrs, blâme les provocations inutiles, comme celle de ce chrétien qui osa lacérer l'édit impérial[3]. Pareillement, dans les *Institutions*, ces bravades sont sévèrement condamnées; l'exemple de Jésus se dérobant à ses ennemis est invoqué pour rappeler les chrétiens à la prudence et pour les empêcher d'aller au devant des supplices[4]. Cet accord entre les deux ouvrages est d'autant plus remarquable qu'il porte sur un

1. *Inst.*, IV, 27, 4 et suiv. : Haec saepe causa praecipua iustitiam persequendi malis regibus fuit. Cum enim quidam ministrorum nostri sacrificantibus dominis adsisterent, inposito frontibus signo deos illorum fugaverunt, ne possent in visceribus hostiarum futura depingere. Quod cum intellegerent haruspices, instigantibus iisdem daemonibus quibus prosecant, conquerentes profanos homines sacris interesse, egerunt principes suos in furorem, ut expugnarent Dei templum.

2. *De mort. persec.*, 10, 2 et suiv. : Tum quidam ministrorum scientes Dominum cum adsisterent inmolanti, inposuerunt frontibus suis inmortale signum : quo facto fugatis daemonibus sacra turbata sunt. Trepidabant haruspices nec solitas in extis notas videbant, et, quasi non litassent, saepius inmolabant. Verum identidem mactatae hostiae nihil ostendebant, donec magister ille haruspicum Tagis seu suspicione seu visu ait idcirco non respondere sacra, quod rebus divinis profani homines interessent. Tunc ira furens sacrificare non eos tantum qui sacris ministrabant, sed universos qui erant in palatio iussit.

3. *De mort. persec.*, 13, 2 : Quod edictum quidam, etsi non recte, magno tamen animo deripuit.

4. *Inst.*, IV, 18, 2 : Ut ostenderet quod ita fieri oporteat in omni persecutione, ne sua quis culpa incidisse videatur.

des points les plus controversés dans l'Église. Bon nombre de théologiens intransigeants, Tertullien par exemple, regardaient comme une lâcheté, comme une apostasie, cette fuite de la persécution que recommande Lactance, et exaltaient ces aventureuses témérités de fidèles avides du martyre que l'auteur du *De mortibus* voit d'un œil moins favorable.

Ce n'est pas, d'ailleurs, la seule question sur laquelle les deux ouvrages expriment des opinions au moins relativement modérées. D'une manière générale, l'auteur du *De mortibus* a envers les empereurs la même attitude que Lactance envers les philosophes. L'un admet qu'il y a de bons philosophes, l'autre qu'il y a de bons empereurs. L'un ne traite pas les stoïciens et Platon comme Épicure et Lucrèce, l'autre observe les nuances nécessaires dans le jugement qu'il porte sur les divers princes, il distingue les vrais tyrans, Maximien Hercule, Galère et Daza, les demi-persécuteurs comme Dioclétien, les partisans de la tolérance comme Constance, les vrais protecteurs du christianisme comme Constantin. L'un enfin rêve une fusion entre la philosophie et la religion, l'autre conçoit comme possible et désirable une conciliation entre l'Église et l'Empire. Cette ressemblance peut paraître un peu vague, mais elle devient plus curieuse si l'on songe que de pareilles concessions distinguent profondément les deux écrits de la plupart des ouvrages antérieurs, * où l'opposition de tout ce qui est chrétien contre tout ce qui est païen, — doctrine, morale, gouvernement, — est flagrante et irrémédiable : ici, dans deux ordres d'idées parallèles, c'est une politique de rapprochement et de conciliation substituée à une politique d'intransigeance.

Ce n'est pas tout encore. Nous verrons plus loin que le *De mortibus* n'est pas inspiré exclusivement par des préoccupations religieuses, qu'on y aperçoit l'expression de certaines tendances politiques, patriotiques et sociales, que l'auteur n'est pas seulement le champion de l'idée chrétienne contre les empereurs païens, mais de l'idée romaine contre les empereurs barbares et de l'idée aristocratique contre les empereurs parvenus et de basse extraction. Or on voit poindre déjà dans les *Institutions* cette tentative pour adapter les doctrines chrétiennes aux principes du conservatisme romain. D'abord, à prendre les choses

* cf. A. Puech Les apologistes grecs, [illegible]

dans leur ensemble, nous avons essayé de montrer que la grande nouveauté de Lactance comme apologiste avait consisté à présenter le christianisme de manière à intéresser, à séduire et à convaincre les classes élevées de la société, — ces mêmes classes dont les rancunes vibrent dans le *De mortibus* en même temps que celles de l'Église persécutée. De plus, certains détails des *Institutions* portent l'empreinte très reconnaissable de l'esprit patricien et national. C'est cet esprit qui maintient Lactance bien loin des tendances communistes où inclinaient certains théologiens antérieurs, qui lui dicte une condamnation si sévère du collectivisme platonicien et un éloge si enthousiaste de la propriété, fondement de la morale et de la société à ses yeux comme aux yeux des juristes latins[1]. Ce même esprit le rend profondément réfractaire à toutes les velléités d'ascétisme : l'abandon des richesses patrimoniales, chez un Démocrite ou d'autres sages antiques, lui paraît une folie extravagante qui deviendrait bien dangereuse pour la société si elle se généralisait[2]; c'est justement au nom du même intérêt social que les vrais et purs Romains seront si hostiles au monachisme. Lactance apporte même au précepte évangélique de l'aumône, non pas des restrictions, mais des explications très significatives; il suppose qu'un interlocuteur lui pose l'objection : « Si je donne « tant de choses, je n'aurai plus rien? », et, au lieu de l'accabler de ses mépris comme n'eût pas manqué de le faire un Tertullien, il discute avec lui, le rassure, et finit par lui demander simplement son superflu[3]. On sent dans toutes ces opinions le désir de ne pas ébranler l'ordre social et de ne pas effaroucher ceux à qui en appartient la direction. — Lactance est également plein de respect pour Rome : il la considère comme la gardienne de

1. *Inst.*, III, 21 et 22; surtout 22, 7 : Rerum proprietas et vitiorum et virtutum materiam continet, communitas autem nihil aliud quam vitiorum licentiam.

2. *Inst.*, III, 23, 2 et suiv. : Tradita sibi a parentibus patrimonia tamquam malum fugiunt ac deserunt... Laudatur Democritus quod agros suos reliquerit eosque pascua publica fieri passus sit. Probarem, si donasset. Nihil autem sapienter fit quod, si ab omnibus fiat, inutile est ac malum.

3. *Inst.*, VI, 12, 37 et suiv. : Si hanc virtutem non capis, ut divitias tuas in aram Dei conferas, ut fragilibus tibi conparas firmiora, liberabo te metu... Si solus magnis operibus non sufficis, pro virili parte operare iustitiam... Neque nunc suaderi tibi putes ut rem familiarem tuam minuas vel exhaurias, sed quae in supervacua fueras inpensurus, ad meliora convertas.

la tranquillité universelle, et prédit que sa chute commencera la série des fléaux de la fin du monde[1]. — Enfin il a même les préjugés des nobles romains, par exemple le dédain des métiers manuels[2]. — En un mot divers indices révèlent chez lui un esprit politique assez analogue à celui qu'on trouve dans le *De mortibus* : un esprit national, aristocratique et conservateur.

IV

Ainsi donc, ni dans la forme ni dans le fond du *De mortibus*, nous n'apercevons rien qui soit inconciliable avec les *Institutions*; nous voyons bien plutôt des raisons de conclure à la parenté étroite de ces deux ouvrages. Mais M. Brandt a contre l'authenticité du *De mortibus* un autre argument plus important, l'argument historique ou chronologique. Il est impossible, dit-il en substance, que Lactance ait écrit cet opuscule, car il n'était plus à Nicomédie depuis 306 ou 307, et le livre n'a pu être composé que par un témoin oculaire des événements survenus dans cette ville jusqu'en 314. — Le raisonnement a de la force. Si les faits le justifient, nous conviendrons qu'en effet l'ouvrage ne peut pas être de Lactance, et, pour expliquer qu'il ressemble tant à ses œuvres dogmatiques, nous admettrons avec M. Brandt qu'il émane d'un de ses disciples, resté à Nicomédie, qui aurait imité son maître le plus fidèlement possible. — Si au contraire l'impossibilité signalée par M. Brandt ne nous semble pas réelle, nous n'aurons pas besoin d'avoir recours à cette hypothèse assez compliquée et toute gratuite; rien ne nous empêchera d'attribuer le livre tout simplement à Lactance lui-même.

Nous accordons d'abord à M. Brandt que les *Institutions* n'ont pas été publiées à Nicomédie. Certains passages semblent l'indiquer expressément[3], et le livre V tout entier, si ardent, si

1. *Inst.*, VII, 15, 11 : Cuius vastitatis et confusionis haec erit causa quod Romanum nomen, quo nunc regitur orbis (horret animus dicere, sed dicam quia futurum est), tolletur e terra et imperium in Asiam revertetur.

2. A propos de Minerve, inventrice des arts mécaniques, *Inst.*, I, 18, 24 : Ab his sordibus Minerva ascendit in caelum.

3. *Inst.*, V, 2, 2 : Ego cum in Bithynia oratorias litteras accitus docerem. — V, 11, 15 : Vidi ego in Bithynia. — MM. Sittl, Krüger et Grosscurth ont soutenu

violent contre Galère n'a pu voir le jour dans une ville qui dépendait de cet empereur : ni lui ni son successeur Maximin ne l'eussent supporté. Nous acceptons aussi les suppositions que fait à ce propos M. Brandt : Lactance a dû quitter le plus tôt qu'il a pu Nicomédie, où il se sentait gêné au milieu des païens, comme en fait foi le début du *De opificio Dei*; — il a pu être appelé auprès du César Crispus vers 307 ou 308 (quoiqu'on ignore et la date de la naissance de ce prince et l'âge auquel il a été confié à son précepteur); — en tout cas il connaissait Constance de réputation, Constantin probablement par des rapports personnels; il savait que les chrétiens étaient bien traités en Gaule; la Gaule était la seule contrée où il pût trouver un asile paisible, puisque l'Italie était ensanglantée par les guerres entre Maxence et Sévère, et l'Afrique par la révolte d'Alexandre. En un mot il est très probable qu'il a dû arriver en Gaule entre 306 et 308, y écrire ses *Institutions*, et y rester jusqu'à la fin de la persécution de Galère.

Mais après? qui empêche qu'il ne soit revenu à Nicomédie, et qu'il ait assisté à tous les événements qui s'y sont déroulés entre 311 et 313? Cette hypothèse d'un retour à Nicomédie a été mise en avant par M. Belser[1]; M. Brandt ne veut pas en entendre parler; elle n'est cependant pas insoutenable : Lactance devait avoir laissé des amis à Nicomédie, et être désireux de les revoir; il a sans doute profité de la première occasion pour retourner dans son ancienne ville, au moins momentanément; or cette occasion a pu lui être fournie soit par l'édit de paix de Galère en 311, soit par l'hypocrite tolérance que Maximin a témoignée aux chrétiens dans les premiers temps de son règne. Plus tard, tout à fait gagné à Constantin par l'édit de Milan, il sera revenu près de lui et aura achevé sa vie en Gaule. Mais il a pu être en Bithynie entre 311 et 313; et s'il faut absolument que le *De mortibus* ait été écrit par un homme qui fût alors à Nicomédie, Lactance peut fort bien être cet homme-là.

Mais cette condition est-elle vraiment nécessaire? Personne n'a jamais douté, dit M. Brandt, que le *De mortibus* n'ait été

très arbitrairement que ces paroles n'impliquaient pas un séjour actuel hors de Bithynie

1. Belser, *Theolog. Quartalschrift*, 1892, p. 246 et suiv., et 439 et suiv.

écrit à Nicomédie. Nous en doutons cependant pour notre part. M. Brandt s'appuie sur deux phrases, l'une au début[1], l'autre à la fin du livre[2], qui prouvent, selon lui, que l'auteur a été le témoin oculaire des événements qu'il raconte. Admettons-le, — quoique la phrase du dernier chapitre soit très obscure et que le texte même n'en soit pas très certain; — mais voyons de quels événements il s'agit.

Du chapitre 7 au chapitre 25, c'est-à-dire de l'avènement de Dioclétien jusqu'au couronnement de Constantin en Bretagne, aucune difficulté : tous ces chapitres ont pu et dû être écrits par un habitant de Nicomédie, mais Lactance était dans cette ville à cette époque. Il est probable qu'il en est parti peu de temps après la fuite de Constantin, laquelle est racontée au chap. 24. Outre sa situation de chrétien, il avait un autre motif de quitter les régions orientales de l'Empire : la haine que portait Galère aux lettrés et aux philosophes[3] et qui pouvait lui faire redouter à double titre, — comme littérateur et comme chrétien, — un bannissement ou quelque autre sévère condamnation.

Le livre raconte ensuite l'usurpation de Maxence, les campagnes de Sévère et de Galère en Italie, la brouille de Maxence et de Maximien Hercule (chap. 26-28), puis les intrigues de ce dernier en Gaule, son complot contre Constantin et sa mort (29-30). Entre ces deux groupes de faits, il y a une assez notable différence. Les premiers, les événements d'Italie, ne contiennent aucune particularité qui n'ait pu être connue de tout le monde, au moins du monde officiel, même dans les autres provinces. Il est évident qu'à la cour de Constantin, où se trouvait alors Lactance suivant l'hypothèse de M. Brandt, on ne devait pas ignorer la guerre de Maxence contre Galère ni sa rupture avec son père Maximien. — Au contraire, sur la cons

1. *De mort. persec.*, 1, 7 : Ut omnes qui procul remoti fuerunt... scirent quo tenus virtutem ac maiestatem suam in extinguendis delendisque nominis su hostibus Deus summus ostenderit.

2. *De mort. persec.*, 52, 1 : Quae omnia secundum fidem, — scienti enim loquor — ita ut gesta sunt mandanda litteris credidi. — *Fidem* est une correction d Baluze au lieu de *finem* du manuscrit. D'autre part le même Baluze conjectu *scientium* au lieu de *scienti enim*, et Bentley écrit : *Secundum fidem scientium*, *scienti enim loquor*.

3. *De mort. persec.*, 22, 4 : Eloquentia extincta, causidici sublati, iureconsul aut relegati aut necati, litterae autem inter malas artes habitae et qui eas nov rant pro inimicis hostibusque protriti et execrati.

piration de Maximien Hercule en Gaule et sur son supplice, l'auteur donne des détails très précis, très intimes, qu'on ne trouve nulle part ailleurs, et qui, — vrais ou faux, peu importe pour le moment, — ne peuvent venir que d'un familier de Constantin [1]. Lactance, qui était sur les lieux, et qui avait la confiance du prince, était tout naturellement désigné pour recevoir de lui de pareils renseignements.

Avec le chapitre 31, et jusqu'au 35e, on revient à Galère. Mais dans toute cette partie de l'ouvrage on ne trouve aucun détail qui suppose une connaissance directe et personnelle des événements. Les mesures fiscales de Galère et sa maladie (chap. 31 et 33) étaient des faits du domaine public; son conflit avec Maximien (chap. 32) pouvait être connu par les documents de la chancellerie impériale; quant à son édit de tolérance (chap. 34), rien n'était plus facile que d'en avoir une copie.

Vient ensuite l'histoire de Maximin Daza. Les chapitres 36-38 sont une description générale de ses vices et de ses crimes qui n'étaient sûrement pas ignorés dans les autres parties de l'Empire. Sa politique religieuse, par exemple, était connue en Gaule, puisque Constantin lui écrivait pour le rappeler à la tolérance et à la modération [2]; un confident de Constantin pouvait donc être renseigné là-dessus. — Les chapitres 39 à 41, qui relatent les démêlés entre Maximin et Valeria, veuve de Galère, sont plus précis; pourtant rien n'y prouve que l'auteur ait été le témoin oculaire des événements dont il parle. En tout cas, si on veut qu'il l'ait été, ce n'est pas à Nicomédie qu'il faut qu'il ait séjourné alors, c'est à Nicée, où s'est passé le procès de l'amie de l'impératrice Valeria, — de même qu'un peu plus tôt il aurait dû être à Sardica pour assister à la maladie et à la mort de Galère, — de même qu'un peu plus tard il devrait être en Dalmatie pour assister aux derniers moments de Dioclétien (chap. 42).

Le récit de la guerre entre Maxence et Constantin peut avoir été écrit par un compagnon de ce dernier (chap. 43 et 44); il

1. Ainsi, l'auteur du *De mortibus persecutorum* est seul à distinguer les deux complots de Maximin, à raconter le piège qu'on lui tendit en substituant un eunuque à Constantin, etc.

2. *De mort. persec.*, 37, 1 : Haec ille moliens Constantini litteris deterretur.

contient assez de détails circonstanciés, — notamment en ce qui concerne la vision de l'empereur, — pour que l'hypothèse soit probable. Pourtant elle ne nous apparaît pas comme nécessaire.

Le récit de la guerre entre Maximin et Licinius (45-51) contient aussi bien des particularités précises. Cependant toutes peuvent avoir été connues de l'auteur sans qu'il fût pour cela auprès de Licinius. Le plus curieux détail est la mention de ce songe pendant lequel un ange aurait dicté à Licinius une prière à l'usage de ses soldats. Mais de ce détail même on ne peut rien conclure, la prière ayant été transcrite par un scribe impérial et l'auteur du *De mortibus* ayant pu la trouver dans les archives officielles. D'un autre côté, les événements racontés dans ces chapitres se passent en des lieux fort divers : tantôt au Campus Serenus, comme la bataille décisive des deux armées (chap. 46); — tantôt à Nicomédie, comme la promulgation de l'édit de paix religieuse (chap. 48); — tantôt à Tarse, comme la mort de Maximin (chap. 49). Il est peu probable que l'auteur du livre ait été successivement dans tous ces lieux juste au moment où s'y déroulaient les faits en question.

En un mot, et pour résumer cette discussion, le lieu de la scène change trop souvent pour que l'auteur ait pu être témoin oculaire de tout ce qu'il raconte. Il faudrait qu'il eût passé ces sept ou huit années à errer de Bithynie en Italie, d'Italie en Gaule, puis à Sardica, à Nicée, à Rome, au Campus Serenus, à Nicomédie, à Tarse, etc. Une pareille hypothèse est inadmissible. Mais nous croyons avoir montré qu'elle n'est aucunement indispensable. Presque tous les faits relatés peuvent l'avoir été indifféremment par un spectateur ou par un historien absent, mais fidèlement renseigné. Il n'y a que deux exceptions : l'une pour le commencement de la persécution et pour l'abdication de Dioclétien, l'autre pour les intrigues de Maximien Hercule en Gaule. Or, suivant toute probabilité, Lactance était à Nicomédie, non seulement en 302, mais encore en 305, et en Gaule en 310.

Une seule difficulté subsiste encore. Si l'auteur du *De mortibus* n'est pas à Nicomédie, dit M. Brandt, pourquoi prend-il tant de soin de marquer la date où l'on connut dans cette ville,

d'abord l'édit de tolérance de Galère, puis sa mort[1]? Et, pourrait-on ajouter, pourquoi donne-t-il la même indication pour l'édit de paix religieuse de Constantin et de Licinius[2]? Nous croyons que cette façon de dater est relative, non pas à l'auteur, mais aux destinataires de l'ouvrage, à Donat et à ses coreligionnaires de l'Église de Nicomédie : c'est en se plaçant à leur point de vue, et pour leur permettre de se retrouver dans cette histoire un peu compliquée, qu'il insère ces données chronologiques. Il fait ce que font les Latins dans leurs lettres lorsqu'ils emploient, non pas comme nous le présent, mais l'imparfait ou le parfait, parce qu'ils se placent par la pensée au moment où leur lettre sera lue par leur correspondant. De même ici, l'ouvrage étant adressé à la communauté chrétienne de Nicomédie, c'est par rapport à elle qu'en sont datés les principaux événements.

Comme on le voit, nous ne croyons pas qu'aucun obstacle sérieux s'oppose à ce que l'on accepte comme vrai le témoignage de saint Jérôme. Ni dans le fond, ni dans la forme du *De mortibus persecutorum*, ni dans les circonstances historiques, il n'y a rien qui empêche d'attribuer cet ouvrage à Lactance. Que si notre argumentation laisse subsister quelques doutes, nous ferons observer qu'au fond l'hypothèse de M. Brandt n'est pas très différente de notre propre opinion. Que le livre ait été écrit par un disciple de Lactance à l'imitation et peut-être sur le conseil de son maître, ou par Lactance lui-même à l'intention et sur les renseignements de ses amis de Nicomédie, cela revient à peu près au même. Dans les deux cas, l'œuvre exprime à la fois les sentiments personnels de Lactance et ceux de ces coreligionnaires de Bithynie; dans les deux cas l'inspiration est la même; dans les deux cas Lactance demeure, sinon l'auteur, au sens matériel, au moins le vrai créateur, le vrai père du *De mortibus persecutorum*.

1. *De mort. persec.*, 35, 1 : Hoc edictum proponitur Nicomediae prid. kal. Maias. — 35, 4 : Idque cognitum Nicomediae... mensis eiusdem.

2. *De mort. persec.*, 48, 1 : Die Id. Iun... de restituenda ecclesia huiusmodi litteras ad praesidem datas proponi iussit.

CHAPITRE II

LE *DE MORTIBUS PERSECUTORUM* CONSIDÉRÉ COMME SOURCE HISTORIQUE

A la fin du *De mortibus persecutorum*, Lactance donne une double raison pour expliquer comment il a été amené à composer son ouvrage : « J'ai voulu, dit-il, préserver de l'oubli ces « grands événements, et empêcher les historiens qui en parle« raient d'en altérer la véritable physionomie[1]. » Autrement dit, il a eu pour but à la fois de raconter des faits et de les apprécier ou de les interpréter, et l'on peut envisager son livre, soit comme document historique, soit comme ouvrage de polémique.

Si l'on se place au premier point de vue, on peut négliger tout ce qui se rapporte à des événements déjà connus par ailleurs et indubitablement établis, tels que la division tétrarchique de l'empire, le cens de Galère ou la guerre entre Maximin et Licinius. Sans doute ces faits sont chez Lactance l'objet de réflexions particulières intéressantes à relever; mais ces appréciations personnelles sont du domaine de la polémique et non de l'histoire : on y reviendra plus tard. Pour le moment, il ne s'agit que des événements que Lactance est seul à nous faire connaître, ou de ceux dont il nous donne une version différente de celle que nous ont transmise les autres auteurs.

1. *De mort. persec.*, 52, 1 : Quae omnia... ita ut gesta sunt mandanda litteris credidi, ne aut memoria tantarum rerum interiret, aut, si quis historiam scribere voluisset, corrumperet veritatem....

Dans les deux cas, son ouvrage apparaît comme une source historique à laquelle il serait dangereux de se fier absolument, mais qu'il serait aussi téméraire de négliger de parti pris.

I

Le premier groupe de faits pour lequel les assertions du *De mortibus persecutorum* aient besoin d'être discutées et contrôlées est celui qui se rapporte à la persécution de Dioclétien[1]. Bien entendu il ne saurait être question de confronter le témoignage de Lactance avec celui des écrivains païens : ceux-ci, sur cette persécution comme sur toutes les autres, gardent le même silence dédaigneusement indifférent; pour eux l'écrasement d'une humble secte religieuse n'est pas une affaire d'État. A défaut des païens, divers auteurs chrétiens nous apportent des renseignements qui s'accordent en gros, mais pas tout à fait, avec ceux de Lactance.

Eusèbe confirme ce qu'il dit sur les mesures juridiques prises pour frapper les chrétiens d'incapacité légale, sur l'incendie des Livres Saints, sur l'acte de rébellion du chrétien qui déchira l'édit impérial, sur les rigueurs contre les fonctionnaires chrétiens, voire même sur l'adhésion au christianisme de l'impératrice et de sa fille[2]. Sur certains points, Lactance est plus complet qu'Eusèbe : seul il indique le nom de l'oracle interrogé par Dioclétien[3]; seul aussi il mentionne la consultation du conseil impérial, consultation qui n'a d'ailleurs rien d'invraisemblable, car Dioclétien a l'habitude d'abriter ses décisions sous une responsabilité collective[4]. Pour la date du commencement de la persécution, Lactance donne le 23 février, tandis qu'Eusèbe le

1. *De mort. persec.*, 13, 1 et suiv. Cf. Eus., *Hist. Eccl.*, VIII, 2.

2. *De mort. persec.*, 15, 1 : Primam omnium filiam Valeriam coniugemque Priscam sacrificio pollui coegit. — Eusèbe semble insinuer aussi que ces deux princesses étaient chrétiennes, *Hist. Eccl.*, VIII, 1, 3; mais le sens du passage est douteux : on ne sait s'il s'applique à Dioclétien et à Galère ou à des empereurs antérieurs.

3. *De mort. persec.*, 11, 7 : Misit haruspicem ad Apollinem Milesium. — Eusèbe, *Vit. Const.*, II, 50, dit simplement : Τὸν Ἀπόλλω ...ἐξ ἄντρου τινὸς καὶ σκοτίου μαντοῦ ... χρήσει.

4. *De mort. persec.*, 11, 4 et 8.

place au mois de mars, et la Chronique d'Alexandrie le 25 mars, jour de Pâques[1]. Mais Lactance remarque que c'est le jour des Terminales, choisi à dessein par l'empereur pour « mettre un « terme » à l'erreur des chrétiens[2], et en effet la recherche d'une pareille coïncidence est bien conforme à l'esprit formaliste des Romains. Il est donc peu probable que Lactance se soit trompé.

Voici une divergence plus importante : qui a pris l'initiative des premières mesures de rigueur? Eusèbe dit qu'elles sont l'œuvre de Galère; Lactance montre Dioclétien sévissant de lui-même, avant d'être rejoint par son collègue, contre les soldats et employés du palais affiliés au christianisme, puis amené par Galère à étendre cette persécution à tous les chrétiens[3]. Eusèbe attribue donc toute la responsabilité à Galère, Lactance la partage. Qui des deux a raison? Galère a laissé dans le monde chrétien une si odieuse et si tragique renommée qu'on a dû être tenté de rejeter sur lui toute l'horreur de la persécution; comme il y a joué le principal rôle, on en a vite conclu qu'il avait tout fait : ainsi s'expliquerait la confusion commise par Eusèbe. Au contraire la distinction faite dans le *De mortibus persecutorum* est d'autant plus croyable que Lactance, en général, hait passionnément Galère et ménage plutôt Dioclétien : si Galère avait été réellement l'unique promoteur de la persécution, il se serait empressé de le dire et de mettre Dioclétien hors de cause. D'ailleurs, la version qu'il présente s'accorde bien avec le caractère des deux empereurs. Dioclétien, surtout homme d'État et administrateur, laisse toute liberté de penser à ceux qui ne le touchent pas de près; seulement il tient à être bien servi par ses fonctionnaires, et, comme tous les conservateurs romains, croit qu'une dissidence religieuse empêche la fidélité politique. Probablement, dans la cérémonie décrite par Lactance, ce qui a dû l'émouvoir, ç'a été moins de

1. *De mort. persec.*, 12, 1. — Eus., *Hist. Eccl.*, VIII, 2.

2. *De mort. persec.*, 12, 1 : Ut quasi terminus inponeretur huic religioni.

3. Eus., *Hist. Eccl.*, VIII, App. 1 : Τοῦτον δὴ λόγος ἔχει πρῶτον αἴτιον τῆς τοῦ διωγμοῦ καταστήναι συμφορᾶς. — Lact., *De mortib. persec.*, 10, 4 et suiv. : Tunc ira furens sacrificare non eos tantum qui sacris ministrabant, sed universos qui erant in palatio iussit; ... etiam milites cogi ad nefanda sacrificia praecepit. .... Deinde ... in Bithyniam venit hiematum eodemque tunc Maximianus quoque Caesar inflammatus scelere advenit, ut ad persequendos christianos instigaret senem vanum, qui iam principium fecerat.

voir le sacrifice troublé que d'apprendre qu'une partie de ses agents étaient gagnés à une religion non officielle. On comprend qu'il ait poursuivi en eux, et en eux seuls[1], non une croyance théologique, mais un manquement à la discipline et au loyalisme. Galère, plus ardent, plus passionné en matière religieuse, a dû profiter de l'occasion pour transformer en une persécution générale une mesure primitivement applicable au seul personnel administratif. L'un voulait seulement la soumission des fonctionnaires, l'autre l'extinction complète du christianisme.

Ici se présente une autre question. Pour forcer la main à Dioclétien, peut-on admettre que Galère ait fait incendier le palais afin d'avoir un prétexte à accuser les chrétiens? Lactance l'affirme, et même mentionne deux incendies successifs[2]; Constantin, témoin oculaire, n'en rappelle qu'un seul et l'attribue à la foudre[3]; Eusèbe, si téméraire ailleurs, avoue cette fois son ignorance[4]. On manque de raisons sérieuses pour ou contre; Lactance allègue comme preuve qu'on ne mit pas à la question les esclaves de Galère[5] : la coïncidence est curieuse, non probante. Au fond il arrive ici ce qui a lieu pour tous les attentats anonymes : la police en accuse les opposants, et les opposants les attribuent à la police. Il se peut qu'un fanatique ait voulu venger les victimes des empereurs; il se peut également que Galère ait inventé une machination de ce genre. L'hypothèse de Lactance est aussi vraisemblable, pas plus et pas moins, que l'interprétation officielle.

Enfin, une fois la persécution décidée, quelle en a été l'étendue? selon Lactance, elle n'aurait eu lieu que dans les États de Dioclétien, de Galère et de Maximien; les Gaules auraient été indemnes de toute mesure sanguinaire; Constance se serait

1. *De mort. persec.*, 14, 3 : Satis esse si palatinos tantum ac milites ab ea religione prohiberet.

2. *De mort. persec.*, 14, 2 et suiv. : Occultis ministris palatio subiecit incendium.... Quindecim diebus interiectis aliud rursum incendium molitius est.

3. Const., *Orat. ad sanct.*, 25 : Ἐδηοῦτο τὰ βασίλεια καὶ ὁ οἶκος αὐτοῦ, ἐκπεμπομένου σκηπτοῦ νεμομένης τε οὐρανίας φλογός.

4. Eus., *Hist. Eccl.*, VIII, 6, 6 : Οὐκ οἶδ' ὅπως ἐν τοῖς κατὰ τὴν Νικομήδειαν βασιλείοις πυρκαϊᾶς ... ἐφάνησαν.

5. *De mort. persec.*, 14, 5 : Nihil usquam reperiebatur, quippe cum familiam Caesaris nemo torqueret.

ordonne de faire démolir quelques églises[1]. Eusèbe va beaucoup plus loin : il cite même ces destructions[2]. Il est vrai que, dans un autre endroit, il semble admettre que la Gaule a subi la persécution comme le reste de l'Empire, au moins durant les deux premières années[3] ; le sens de sa phrase n'est du reste pas très clair. Quoi qu'il en soit de cette seconde assertion, la première n'est guère vraisemblable. Étant donné le caractère absolu de Dioclétien et ce que les auteurs anciens nous disent de la parfaite unanimité entre lui et ses collègues, comment un simple César aurait-il osé violer ouvertement les édits des Augustes et laisser les chrétiens tout à fait tranquilles ? L'affirmation de Lactance, plus moyenne, a plus de chances d'être vraie. Elle n'implique rien de plus que ce qui est attesté par bien d'autres écrivains. On a là-dessus, par exemple, le témoignage des Donatistes, qui, dans une requête officielle à Constantin, font allusion à la situation exceptionnelle de la Gaule durant la persécution[4]. On peut citer aussi le jugement porté sur Constance par des païens comme Eutrope : « Constance, dit cet auteur, se fit aimer et « même respecter des Gaulois, parce que, grâce à lui, ils échap- « pèrent à la politique rusée de Dioclétien et à la cruauté capri- « cieuse de Maximien[5]. » Ces mots ne visent pas l'attitude de Constance envers les chrétiens, mais ils nous peignent en lui un caractère qui explique bien cette attitude : adhésion officielle à l'édit de Dioclétien et atténuations en pratique, telle a dû être sa conduite en cette affaire.

1. *De mort. persec.*, 15, 7 : Conventicula... dirui passus est, verum autem Dei templum, quod est in hominibus, incolume servavit.

2. Eus., *Hist. Eccl.*, VIII, 13, 13 : Μήτε τῶν Ἐκκλησιῶν τοὺς οἴκους καθελὼν μήθ' ἕτερόν τι κατ' ἡμῶν καινοτρήσας. — Cf. append. du livre VIII, 4.

3. Eus., *De mart. Palaest.*, 13, 15 : Τὰ γάρ του ἐπίκτητα τῶν ἐσπερίων, Ἰταλίαν πᾶσαν καὶ Σικελίαν Γαλλίαν τε..... οὐδ' ὅλους ἔτεσιν ἕνδεκα τοῖς πρώτοις τοῦ διωγμοῦ τὸν πόλεμον ἐκφυγόντα...

4. Optatus Milev., 1 : Rogamus te, o Constantine optime imperator,... cuius pater inter ceteros imperatores persecutionem non exercuit, et ab hoc facinore inmunis est Gallia.

5. Eutrope, X, 1 : Hic non modo amabilis, sed etiam venerabilis Gallis fuit, praecipue quod Diocletiani suspectam prudentiam et Maximiani sanguinariam temeritatem imperio eius evaserant.

II

Après la persécution, le fait le plus important de cette période est l'abdication de Dioclétien. Ici, Lactance apporte une version très particulière, plus romanesque que vraisemblable sans doute, en tout cas fort curieuse. D'après lui, Dioclétien n'a jamais songé à abdiquer de lui-même : c'est Galère qui l'y a forcé[1], profitant de sa faiblesse physique et intellectuelle[2], méprisant ses larmes et ses gémissements[3], lui imposant même le choix des nouveaux empereurs malgré ses répugnances[4] ; Lactance va jusqu'à citer toutes les paroles échangées entre eux, à reconstituer toute cette scène où Galère joue un rôle odieux et Dioclétien un rôle piteux.

Lorsque le *De mortibus persecutorum* parut, on s'empressa d'en accepter les données : cette tradition n'avait-elle pas le double avantage de frapper vivement l'imagination et de montrer l'empereur persécuteur puni par son complice même? — Notre siècle, par contre, a vu se produire une réaction aussi radicale que possible : les historiens favorables à Dioclétien ne peuvent trouver assez de railleries contre le rhéteur impudent qui a inventé de toutes pièces cette scène mélodramatique, ni contre les lecteurs naïfs qui ont eu la candeur de prendre ce roman pour de la vraie histoire[5]. Suivant eux Lactance se serait joué cyniquement de son public en présentant l'abdication de Dioclétien comme un événement extraordinaire et mystérieux; ce serait au contraire la chose la plus simple et la plus normale du monde : l'idée d'abdiquer au bout de vingt ans de règne aurait fait partie du plan primitif de Dioclétien absolument comme la division de l'empire; il aurait fait jurer à Maximien de déposer le pouvoir en même temps que lui et se serait juré

1. *De mort. persec.*, 18, 1 : Ut eum cogeret imperio cedere.
2. *De mort. persec.*, 17, 3 : Morbum levem, at perpetuum contraxit. — 17, 4 : Morbo iam gravi insurgente. — 17, 5 : Ita languore est oppressus ut per omnes deos pro vita eius rogaretur. — 17, 9 : Animam receperat, nec tamen totam; demens enim factus est ita ut certis horis insaniret, certis resipisceret.
3. *De mort. persec.*, 18, 7 : Lacrimabundus. — 18, 14 : Gemebundus.
4. *De mort. persec.*, 18, 8-13.
5. Duruy, *Hist. des Romains*, t. VII.

à lui-même de ne pas dépasser la date des Vicennales; arrivé à l'échéance, il se serait retiré, tout naturellement.

Cette hypothèse, si ingénieuse qu'elle soit, n'est peut-être pas mieux fondée que celle de Lactance. Il s'en faut de beaucoup qu'elle soit suggérée par les autres témoignages contemporains. Les explications des auteurs anciens, assez peu conciliables les unes avec les autres, s'accordent en ceci seulement qu'elles traitent toutes l'abdication comme un fait anormal et surprenant. Laissons de côté Zonaras, qui attribue la résolution de Dioclétien à son dépit d'avoir échoué contre les chrétiens : on ne peut voir là qu'une légende fabriquée après coup[1]. Tenons-nous en aux sources du IV^e^ siècle. Eusèbe, dans la *Vie de Constantin*, semble ignorer les motifs de la retraite de Dioclétien[2]; par contre, dans l'*Histoire Ecclésiastique*, il l'attribue à une sorte de folie[3]. C'est à cette même supposition qu'a recours Constantin lui-même[4] dans son discours aux évêques; d'ailleurs Lactance admet aussi chez le vieil empereur un trouble mental dont Galère aurait profité pour lui arracher le pouvoir[5]. Eutrope croit à une fatigue physique[6], également signalée par Lactance[7]. Aurelius Victor pense au contraire que Dioclétien était plus fort que jamais, qu'il a eu seulement peur des discordes; il reconnaît que sa décision a été très diversement commentée[8]. Nul de tous ces auteurs ne la considère comme une mesure longuement et logiquement préparée; tous au contraire en signalent le caractère soudain et quelque peu déconcertant.

1. Zonaras, XII, 32 : Ἐξ ἀκουσίας ὡμολόγουν ἀποτίθεσθαι τὴν ἀρχήν, ὅτι μὴ περιγενέσθαι χριστιανῶν ἠδυνήθησαν μηδ' ἀποσβέσαι τὸ χριστώνυμον κήρυγμα.

2. Eus., *Vit. Const.*, I, 18 : Οἱ τῷ χρόνῳ προάγοντες οὐκ οἶδ' ὅπως ὑπεξίστανντο τῆς ἀρχῆς.

3. Eus., *Hist. Eccl.*, VIII, 13, 11 : Νόσου ἐξ αἰσίας τῷ πρωτοστάτῃ τῶν εἰρημένων ἐπισκηψάσης, ὑφ'ἧς δὴ καὶ τὰ τῆς διανοίας εἰς ἔκστασιν αὐτῷ παρήγετο... τὸν δημόδη καὶ ἰδιωτικὸν ἀπολαμβάνει βίον.

4. Const., *Orat. ad sanct.*, 25 : Αὐτὸς ἑαυτοῦ καταψηφισάμενος διὰ τὴν τῆς ἀφροσύνης βλάβην.

5. *De mort. persec.*, 17, 9 : Demens factus est.

6. Eutrope, IX, 27 : Cum ingravescente aevo parum idoneum se Diocletianus moderando imperio esse sentiret...

7. *De mort. persec.*, 17, 3-8.

8. Aurel. Vict., *Caes.*, 39 : Ubi fato intestinas clades et quasi fragorem quendam inpendere conperit status romani, celebrato regni vicesimo anno, valentior, curam reipublicae abiecit,... et quamquam, aliis alia aestimantibus, veri gratia corrupta sit, nobis tamen excellenti natura videtur ad communem vitam spreto ambitu descendisse.

Pour soutenir qu'elle faisait depuis longtemps partie du programme politique de Dioclétien, on s'appuie sur trois textes, un de Lactance lui-même, chose assez curieuse, les deux autres des Panégyristes. Aucun des trois ne dit bien tout ce qu'on lui fait dire.

Lorsqu'il expose les projets de Galère, Lactance lui prête l'intention de rentrer dans la vie privée après ses Vicennales[1]. « N'y aurait-il pas là, s'est-on demandé, un aveu que Lactance aurait laissé échapper et qui suffirait à ruiner ses assertions des chapitres précédents? Loin d'être un sacrifice arraché par Galère à Dioclétien, l'abdication après vingt ans de pouvoir serait une règle générale posée par Dioclétien et suivie ensuite par Galère. » — Cela se peut; mais il se peut aussi que les choses se soient passées d'une façon moins méthodique. Si par exemple Dioclétien a cédé aux instances de Galère, il a bien pu lui imposer la condition de ne pas garder l'empire plus longtemps que lui-même. Au surplus ce que dit Lactance n'est qu'une conjecture sur les intentions de Galère; il n'y a là aucune certitude matérielle.

Quant aux témoignages des Panégyriques, rappelons-nous qu'ils émanent d'orateurs officiels, dans des cérémonies officielles; ils sont donc aussi suspects que ceux des pamphlétaires de l'opposition. Mais, au fond, que nous apprennent-ils? Un des panégyristes, pour flatter Maximien Hercule, le loue d'avoir été amené à chercher le repos, non point par un lâche désir de vie molle et oisive, mais par sa fidélité à un accord conclu sans doute depuis longtemps et par son affection fraternelle pour Dioclétien[2]. Un autre panégyriste, hostile au contraire à ce même Maximien [3], lui reproche d'avoir violé, en reprenant le

1. *De mort. persec.*, 20, 4 : Pro arbitrio suo debacchatus in orbem terrae vicennalia celebraret ac substituto Caesare filio suo, qui tunc erat novennis, et ipse deponeret : ita... securam et tranquillam degeret senectutem.

2. *Paneg.*, VI, 9, 2 : Tale est, Imperator, quod omnibus nobis incluso gemitu maerentibus facere voluisti, non quidem tu reipublicae neglegentia aut laboris fuga aut desidiae cupiditate ductus, sed consilii olim, ut res est, inter vos placiti constantia et pietate fraterna, ne, quem totius vitae summarumque rerum socium semper habuisses, in alicuius facti communitate desereres, neve illius, viderit quali, certe novae laudi cederes.

3. *Paneg.*, VII, 15, 6 : Hunc (Diocletianum) ergo illum qui ab illo fuerat frater adscitus puduit imitari; huic illum in Capitolini Jovis templo iurasse paenituit.

pouvoir, le serment qu'il avait fait à son collègue. Voilà sur quoi l'on se fonde pour supposer que Dioclétien aurait exigé de Maximien, le jour même de son élévation à la dignité d'Auguste, l'engagement solennel de se retirer avec lui après vingt ans de règne commun. Mais il y a loin de cet argument précis et formel aux périphrases vagues et obscures des Panégyristes. Que Maximien ait promis de suivre en tout le sort de Dioclétien, rien de plus naturel; mais que Dioclétien lui ait assigné vingt ans d'avance la date de l'abdication, que ç'ait été entre eux deux une chose réglée sans retour, rien ne permet de le croire. Eutrope donne même à penser le contraire, ainsi qu'Aurelius Victor, lorsqu'ils disent que le vieil empereur, une fois résolu à quitter le trône, eut beaucoup de mal à y décider Maximien [1] : ce n'était donc pas un projet convenu depuis longtemps.

« Mais, si Dioclétien n'a pas révélé son projet d'avance à son collègue, il peut du moins l'avoir conçu en son for intérieur à une date très reculée? » — Cela même est fort douteux. Ceux qui lui prêtent des desseins si savamment calculés, croyant peut-être lui faire beaucoup d'honneur, paraissent méconnaître son vrai caractère. Dioclétien n'a rien d'un Sieyès. Beaucoup plus pratique que systématique, il n'a pas élaboré de toutes pièces l'ingénieux mécanisme que célèbrent ses historiens. Il l'a au contraire remanié à plus d'une reprise, par retouches successives, sur les indications de l'expérience et de la nécessité présente. Sa politique, toute réaliste et opportuniste, est dirigée vers ce double but : donner au gouvernement assez de vigueur pour résister à la poussée des Barbares, et d'autre part désarmer les ambitions des généraux romains, candidats éventuels à l'empire, en faisant la part du feu. Quant aux moyens, ce sont, à chaque moment, ceux qu'exigent les circonstances. Il va au plus pressé. Il commence par régner seul. Puis, quand il devine en Maximien un rival possible et un allié utile, il traite avec lui et en fait son lieutenant. Un peu plus tard, s'apercevant

1. Eutrope, IX, 27 : Cum ingravescente aevo parum idoneum se Diocletianus moderando imperio esse sentiret, auctor Herculio fuit ut in privatam vitam concederent... Cui aegre collega obtemperavit. — Aurel. Vict., *Caes.*, 39 : Cum in sententiam Herculium aegerrime traduxisset.

que cela n'est pas encore suffisant, il le nomme Auguste et choisit en outre deux Césars : autant de bons défenseurs contre les ennemis du dehors, et, au dedans, autant de chefs de partis rattachés au gouvernement existant. Un moment il applique à l'usurpateur breton Carausius cette politique d'assimilation : si Carausius avait duré, la tétrarchie se serait transformée, très facilement, en pentarchie. Animé d'un tel esprit, que fera-t-il le jour où il se sentira vieillir et où il entendra gronder autour de lui des ambitions impatientes? Avec sa souplesse d'esprit, il inventera peut-être une nouvelle combinaison; il proposera d'associer au rang suprême les deux Césars comme il l'a fait pour Maximien; c'est ce que Lactance mentionne[1]. Mais si cette dernière ressource ne suffit pas, il n'hésitera pas à quitter la place plutôt que de s'exposer au retour des guerres civiles, dont la peur a été le commencement de sa sagesse et le principe de sa politique.

En somme, une chose est certaine, c'est que l'abdication de Dioclétien a surpris les contemporains. Et une chose est probable, c'est que cette mesure n'a pas été arrêtée longtemps d'avance, mais commandée par les circonstances présentes. Les causes précises sont plus difficiles à déterminer. Ce peut être ce sentiment de fatigue et d'affaiblissement dont parlent Eutrope, Constantin et Lactance lui-même. Ce peut être aussi, et en même temps, la crainte d'une révolte, comme le disent Aurelius Victor et Lactance. Car le récit du *De mortibus persecutorum*, inacceptable sous sa forme outrée et romanesque, contient peut-être une part de vérité. On ne saurait guère ajouter foi aux menaces prétendues de Galère ni aux larmes de Dioclétien : mais que Dioclétien ait pressenti en son César un ambitieux et un rebelle, que celui-ci ait même fait entendre quelques murmures, que ses instances aient contribué à faire sortir du pouvoir un homme qui d'ailleurs n'y tenait plus guère, cela n'a rien d'incroyable. Dans cette mesure seulement les allégations de Lactance sont admissibles, parce que dans cette mesure seulement elles ne sont pas en contradiction avec celles des autres écrivains.

1. *De mort. persec.*, 18, 4 : Si nomen imperatoris cuperet adipisci, impedimento nihil esse quominus omnes Augusti nuncuparentur.

III

C'est en effet une période bien troublée que celle qui suit la retraite des deux Augustes. Dans cet entre-croisement de rivalités, d'intrigues et de guerres, le témoignage de Lactance est souvent précieux à connaître, ne fût-ce que pour le mettre en regard de celui des autres contemporains.

D'abord, en ce qui concerne le retour de Constantin en Bretagne et son avènement, quelques détails restent mal fixés. Est-il rappelé par son père, comme le prétendent Lactance et l'Anonyme de Valois[1]? ou bien est-il poussé à s'enfuir par sa seule ambition, selon l'opinion d'Aurelius Victor et de Zosime[2]? les deux explications sont également plausibles; d'ailleurs elles ne sont pas contradictoires. — Autre question : après la mort de Constance, son fils se fait-il proclamer Auguste ou seulement César? Le témoignage d'Eusèbe autorise la première hypothèse; de même aussi celui de Lactance, qui, en parlant des premiers décrets du nouvel empereur, l'appelle Constantin Auguste; toutefois cette dénomination peut être l'effet d'une inadvertance. Zosime et l'Anonyme de Valois affirment au contraire que Constantin ne prend que le nom de César; l'auteur du VI[e] Panégyrique le dit aussi, et le loue d'avoir attendu, pour porter le titre d'Auguste, la consécration de Maximien Hercule[3]; du reste, ce Panégyriste semble affecter de ne pas l'appeler Auguste comme il le fait pour Maximien; il le nomme *imperator*, titre en quelque sorte intermédiaire, peu précis, peu compromettant, qui a chance d'être celui dont Constantin s'est accommodé dans cette période un peu confuse. — Ce qui est plus important,

1. *De mort. persec.*, 24, 3 : Qui (Constantius), cum graviter laboraret, miserat litteras, ut filium suum Constantinum remitteret sibi videndum. — Anon. Vales., 2 : Quem post depositum imperium Diocletiani et Herculii Constantius a Galerio repetiit.

2. Aurel. Vict., *Caes.*, 40 : Quod tolerare nequiens Constantinus, cuius iam tum a puero ingens potensque animus ardore imperitandi agitabatur, fugae commento....

3. *Paneg.*, VI, 1, 1 : Constantine, orienis imperator (cependant 8, 1 : Constantine Auguste); — 5, 3 : Ut Caesaris appellatione contentus expectare malueris ut idem te, qui illum (Constantium) declararet Augustum.

[redacted]

D'autre part, le VII[e] Panégyrique, si dur pour sa mémoire, lui reproche bien d'avoir violé son serment en revenant sur son abdication, mais ne nie pas que cette abdication ait été sincère[1]. Pour toutes ces raisons, l'avis de Lactance semble plus plausible. Maximien a dû ressentir des regrets du pouvoir abandonné; il a pu les laisser transparaître, et, par des plaintes, par de vagues conseils, encourager les projets de son fils; mais il n'est guère croyable que, le premier, il ait ourdi un pareil complot.

Plus encore que son retour au pouvoir, sa rupture avec son fils et sa conduite envers Constantin soulèvent bien des difficultés. Les faits même ne sont pas établis sûrement dans tous leurs détails. Ainsi, le mariage de Constantin avec la fille de Maximien est-il dû à l'initiative de Constantin, comme le dit le VI[e] Panégyrique[2], ou à celle de Maximien, comme on le voit chez Lactance[3]? Nous pencherions pour cette seconde hypothèse. Le Panégyriste ne fait que se conformer à une fiction traditionnelle en attribuant à Constantin cet empressement matrimonial; c'est ainsi que le mariage d'Honorius avec la fille de Stilicon, qui est à coup sûr l'œuvre de la politique du ministre, sera représenté par Claudien comme ardemment désiré par le jeune prince[4]. En outre, Maximien et Maxence avaient besoin de l'aide de Constantin contre Galère : ils avaient plus d'intérêt à provoquer l'alliance que Constantin, plus indépendant et plus fort. — Quant à la date de ce mariage, Lactance le place avant la rupture entre Maximien et Maxence[5], Zosime après[6]. Les

1. *Paneg.*, VII, 15 et 16.

2. *Paneg.*, VI, 3, 2 : Tuo, Constantine, socero ante est conciliata divinitas quam ab eo pignus ipsi carissimum expostulares (il est vrai que plus loin, 6, 1 et suiv., l'auteur semble parler d'un projet déjà ancien chez Maximien : Qui te iam olim sibi generum, etiam ante quam petere posses, sponte delegerat).

3. *De mort. persec.*, 27, 1 : Proficiscitur in Galliam ut Constantinum partibus suis conciliaret suae minoris filiae nuptiis.

4. Claud., *Epith. de nupt. Honor. Aug.*, 14 et suiv. :

> Incusat spes aegra moras longique videntur
> Stare dies segnemque rotam non flectere Phoebe...
> Haec etiam queritur secum : « Quonam usque verendus
> « Cunctatur mea vota socer? quid iungere differt
> « Quam peplgit, castasque preces implere recusat? »

5. *De mort. persec.*, 27, 1; 28, 1.

6. Zosime, II, 10, 11.

deux hypothèses sont admissibles, mais Zosime a moins d'au
rité que Lactance. Il est souvent mal renseigné; il place
Chartres[1] (au lieu de Carnonte) l'entrevue entre Maximien
Dioclétien; il confond ce même Maximien, mort en Gaule, av
Maximin Daza, mort à Tarse[2]. Admettons donc l'ordre indiq
par Lactance : le mariage, la rupture entre Maximien
Maxence, l'entrevue de Carnonte, enfin l'arrivée de Maximi
chez Constantin.

Mais, une fois les faits établis matériellement, les desso
restent obscurs. Qu'a voulu faire Maximien? dans quelle inte
tion se réfugiait-il en Gaule? Une opinion, que Lactance rappo
pour la démentir, suppose que sa brouille avec son fils n'ét
qu'une feinte destinée à tromper Constantin et à le faire pé
par surprise, de concert avec Maxence[3] : la combinaison est
effet bien compliquée. Lactance, pour son propre compte, cr
que Maximien avait de bonne foi rompu avec Maxence, mais
ne l'en accuse pas moins d'être venu en Gaule décidé à ourd
un complot contre Constantin. C'est aussi l'opinion d'Eutro
et de Zosime[4]. Cette hypothèse si unanimement émise a sa
doute de l'autorité : nous sommes tenté cependant de la rév
quer en doute, non parce qu'elle suppose Maximien tr
méchant, mais parce qu'elle le suppose trop habile. Ce vi
empereur paraît avoir été à la fois faible et ambitieux, tr
capable de convoiter le pouvoir à tout prix, mais peu fait po
en combiner adroitement les moyens. Ballotté au gré d
hommes et des choses, il abdique sur l'ordre de Dioclétie
reprend l'empire sur les conseils de son fils, ne peut s'entend
avec lui, cherche un asile près de son gendre, là encore ne s
pas se contenter du second rang, veut reconquérir le premi
coûte que coûte, et s'empêtre dans des intrigues aussi mal
droites que malhonnêtes. Ce qui rend peu croyable l'hypothè

1. Zosime, II, 10, 3.
2. Zosime, II, 11, 3.
3. *De mort. persec.*, 43, 5 : Suspicio inciderat senem illum exitiabilem finxi
discordiam cum filio, ut ad alios succidendos viam sibi faceret, quibus omni
sublatis sibi ac filio totius orbis imperium vindicaret.
4. *De mort. persec.*, 29, 2 et 43, 6 : Id propositi habebat ut et filio et ceu
extinctis se ac Diocletianum restitueret in regnum. — Eutrope, X, 3 : D
composito tamquam a filio esset expulsus, ut Constantino genero iungere
moliens tamen Constantinum reperta occasione interficere.

de Lactance et de Zosime, c'est cette démarche singulière de Maximien auprès de Dioclétien et de Galère après son départ d'Italie : à quoi servirait-elle s'il avait dès lors l'arrière-pensée d'un complot contre Constantin? Sa conduite ressemble plutôt à celle d'un homme indécis qui cherche partout où se raccrocher. Chassé par son fils, il veut entraîner ses vieux compagnons d'empire; repoussé par eux, il compte sur son gendre; relégué par celui-ci à un rang inférieur, il se retourne contre lui, sans l'avoir prémédité, par le seul effet de son humeur capricieuse et inquiète.

Sur le dénouement tragique de sa conspiration se posent encore quelques problèmes. Tandis qu'Eutrope, Zosime, Aurelius Victor et l'auteur du VII[e] Panégyrique [1] ne mentionnent qu'une seule tentative de Maximien contre son gendre, Lactance en distingue deux. Il raconte, comme les autres, la révolte à main armée pendant l'expédition contre les Francs, le brusque retour de Constantin et le siège de Marseille[2]. Mais d'après lui Maximien, une fois gracié, aurait renouvelé sa tentative en s'adressant à Fausta, sa fille, femme du jeune empereur; celle-ci aurait tout révélé à son mari, qui aurait machiné une scène assez mélodramatique : Maximien, croyant frapper Constantin, aurait tué un eunuque placé tout exprès dans le lit de l'empereur, et se serait ainsi trahi lui-même[3]. La couleur romanesque de cette aventure l'a rendue suspecte à certains historiens du XIX[e] siècle, comme M. Duruy par exemple, qui la traitent dédaigneusement de « conte des Mille et Une Nuits ». Ce n'est pas une raison pour qu'elle soit fausse, au contraire : ces empereurs à demi orientaux ne répugnent pas aux coups de théâtre sanglants; surtout le détail de l'eunuque sacrifié avec tant de désinvolture est un trait de couleur locale très plausible. Le silence des autres auteurs sur cette seconde tentative n'a rien que de fort naturel : Eutrope, Zosime, Aurelius Victor, traitant

1. *Paneg.*, VII, 16-18 : Dans ce récit, les faits, déguisés d'ailleurs sous de très vagues périphrases, se succèdent ainsi : la tentative de Maximien auprès des soldats (16, 1), son échec (16, 2), la marche sur Marseille (18), la prise de la ville (19-20) et la mort de Maximien (20, 3).

2. *De mort. persec.*, 29, 3-8. Lactance mentionne un détail particulier : Maximien aurait conseillé à son gendre de n'emmener qu'un petit nombre de soldats (29, 4).

3. *De mort. persec.*, 30, 1 et suiv.

des sujets plus vastes, ne peuvent donner autant de détails que Lactance; quant au Panégyriste, on sent chez lui un embarras très compréhensible à parler longuement de cette tragédie de palais. D'ailleurs le second complot a dû suivre de près le premier, s'il est vrai que Maximien soit mort à Marseille (Eutrope, Aurelius Victor et Eusèbe le disent et Lactance ne dit pas le contraire[1]); la confusion a pu se produire facilement. Zosime prétend que Maximien est mort à Tarse, de regret d'avoir vu échouer son entreprise : c'est, nous l'avons dit, qu'il confond Maximien Hercule et Maximin Daza[2]. L'auteur du VII[e] Panégyrique et Zonaras parlent d'un suicide volontaire[3]; Eutrope et Aurelius Victor d'un meurtre, que d'ailleurs ils trouvent très légitime de la part de Constantin[4]; la version de Lactance, d'après laquelle on aurait laissé au condamné le choix de son genre de mort[5], concilie et explique à la fois les deux autres.

IV

Pour ce qui est des événements arrivés en Orient à la même époque, Lactance est le seul avec Eusèbe qui parle des démêlés entre Galère et Maximin Daza au sujet du titre d'Auguste. Encore Lactance est-il plus clair et plus précis qu'Eusèbe[6]; il ne se contente pas de mentionner d'une façon sommaire l'usurpation de Maximin; il raconte en détail ses pourparlers avec Galère, qui lui résiste le plus possible, lui offre comme transaction de le nommer « fils d'Auguste », et ne lui accorde le titre impérial qu'à la dernière limite, et à contre-cœur[7]. Tout ce récit est fort vraisemblable.

1. Eutrope, X, 3 : Profugit Herculius Massiliam, ibique oppressus poenas dedit iustissimo exitu. — Aurel. Vict., *Epit.* 38.

2. Zosime, II, 11, 3.

3. *Paneg.*, VII, 20, 3 : Sibi imputet quisquis uti noluit beneficio tuo nec se dignum vita iudicavit cum per te liceret ut viveret. — Zonaras, XII, 33.

4. Eutrope, X, 3 : Poenas dedit iustissimo exitu. — Aurel. Vict., *Caes.*, 40 : Cum specie officii dolis compositis Constantinum generum tentaret acerbe, iure tandem interierat.

5. *De mort. persec.*, 30, 5 : Datur ei potestas liberae mortis.

6. Eus., *Hist. Eccl.*, VIII, 13 : Ταῦτα (la nomination de Licinius) Μαξιμῖνον δεινῶς ἐλύπει, μόνον Καίσαρα παρὰ πάντας εἰσέτι τότε χρηματίζοντα ... Σέβαστος ἦν αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ γεγονώς.

7. *De mort. persec.*, 32, 1 et suiv. Le texte du Manuscrit porte (§ 5) : Tollit Caesarum nomen et se Liciniumque Augustos appellat, Maxentium et Constan-

La maladie de Galère est racontée par Eusèbe, Aurelius Victor et l'Anonyme de Valois comme par Lactance [1]. Son édit pour faire cesser la persécution est reproduit chez Eusèbe comme chez Lactance : l'authenticité n'en est pas douteuse. Une pareille décision peut surprendre à première vue; mais Galère, comme beaucoup de païens, est convaincu de la puissance de tous les dieux, même étrangers, même ennemis, et c'est de très bonne foi qu'il demande aux chrétiens de prier leur Dieu pour lui [2]. D'ailleurs le sentiment dominant dans cet édit est une sorte de lassitude qui s'explique fort bien par l'échec de cette longue persécution [3], et aussi par l'état physique de Galère. — Une chose assez curieuse est que dans le texte cité par Eusèbe, l'édit porte les noms de Galère, de Licinius et de Constantin, mais pas celui de Maximin. Or, les règles du protocole officiel exigeraient la suscription des quatre souverains. En outre, Lactance dit expressément que cette tolérance a été accordée par les quatre empereurs en commun [4]. Il est probable qu'Eusèbe, sachant que Maximin ne fit pas promulguer cet édit [5], a supprimé son nom pour ne pas induire les lecteurs en erreur.

Nous arrivons en effet aux mesures de Maximin Daza contre les chrétiens. Elles sont attestées, non seulement par le témoignage d'Eusèbe, analogue à celui de Lactance, mais par les textes qu'il reproduit dans son *Histoire Ecclésiastique*. Lactance et Eusèbe nous montrent tous deux Maximin embarrassé par le souvenir de l'édit de grâce de Galère [6] et par l'intervention de

tinum filios Augustorum. Il faut corriger avec Baluze : *Maximinum*, car : 1° Cette décision de Galère ne répondrait à rien s'il était question de Maxence et non de Maximin; 2° Galère traite Maxence en ennemi public. — Toinard et Colomb croient à une lacune où aurait disparu le nom de Maximin. Cela les amène à interpréter les *quatuor imperatores* dont il est question un peu plus bas comme étant Licinius, Constantin, Maxence et Maximin, associés par Galère au titre impérial. Mais il s'agit certainement de quatre empereurs en tout : Galère, Licinius, Maximin et Constantin, — Maxence restant toujours en dehors.

1. Eus., *Hist Eccl.*, VIII, 16; *Vit. Const.*, I, 57. — Aurel. Vict., *Epit.*, 55. — Anon. Vales., 8. — Lact. *De mort. persec.*, 34.

2. *De mort. persec.*, 34, 5 : Iuxta hanc indulgentiam nostram, debebunt deum suum orare pro salute nostra et reipublicae.

3. *De mort. persec.*, 34, 4 : Cum plurimi in proposito perseverarent.

4. *De mort. persec.*, 36, 3 : Indulgentiam christianis communi titulo datam.

5. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, VIII, 17.

6. *De mort. persec.*, 36, 3; Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 1 : Οὐδαμοῦ τοῖς γραφεῖσιν ἐφεστώσης.

Constantin, plus favorable à la religion nouvelle[1], mais arrivant quand même à satisfaire son intolérance par des moyens détournés. Ils exposent l'un et l'autre sa diplomatie habile contre ses adversaires, son art de se faire demander par les populations païennes les décrets vexatoires qu'il projette de rendre contre les chrétiens[2], son idée de créer un clergé païen régulier et actif pour surveiller l'Église chrétienne[3]. Eusèbe signale une autre de ses ruses, celle qui consista à soudoyer des femmes chargées de tous les crimes pour qu'elles fissent sur les chrétiens des révélations scandaleuses[4] : Lactance n'en parle pas. Mais si Eusèbe est plus complet dans le détail des faits, il est moins exact dans l'ensemble : il parle des rigueurs de Maximin comme d'une vraie persécution[5]; Lactance, moins porté à grossir les choses et mieux renseigné, déclare qu'il y a eu simplement des mutilations de martyrs chrétiens, mais pas d'exécutions capitales.

L'alliance entre Maximin et Maxence contre Licinius et Constantin est mentionnée par Eusèbe comme par Lactance[6]. Mais lequel des deux partis prend l'initiative de la guerre? Lactance en rejette la responsabilité sur Maxence[7]; Eutrope et Aurelius Victor, tout en semblant avouer que Constantin était dans son droit, le présentent comme l'agresseur[8]. L'opinion de Lactance

1. *De mort. persec.*, 37, 1 : Haec ille moliens Constantini litteris deterretur. — Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 9, reproduit la lettre que Maximin publia alors en faveur des chrétiens.

2. *De mort. persec.*, 36, 3 : Subornatis legationibus civitatum, quae peterent ne intra civitates suas christianis conventicula extruere liceret. — Eus., *Hist. Eccl.*, IX, 2 et suiv. : Διά τινων πονηρῶν ἀνδρῶν ἐντὸς ἑαυτῷ καθ' ἑκάστην πρεσβεύεται.

3. *De mort. persec.*, 36, 4 : Novo more sacerdotes maximos per singulas civitates singulos ex primoribus fecit, qui et sacrificia per omnes deos suos cotidie facerent et... darent operam ut christiani neque conventicula fabricarent neque publice aut privatim coirent. — Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 4 : Ἱερεῖς κατὰ πόλιν ....., ἐπὶ τούτους ἀρχιερεῖς πρός αὐτοῦ Μαξιμίνου... καθίστανται.

4. Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 8.

5. C'est l'impression qui ressort des chapitres 2-8 du livre IX de l'*Histoire Ecclésiastique*. — Voyez, au contraire, le témoignage formel de Lactance : *De mort. persec.*, 36, 6 : Occidi servos Dei vetuit, debilitari iussit. — Pour les autres actions de Maximin, en dehors de sa politique religieuse, rien à signaler de particulier, si ce n'est que Lactance est seul à raconter son amour pour la veuve de Galère, le refus de celle-ci, et la vengeance qu'en tire Maximin en faisant accuser faussement deux de ses amies (39-41).

6. *De mort. persec.*, 43, 3-4. — Eusèbe, *Hist. Eccl.*, IX, 9, rapproche à dessein la défaite de Maxence et celle de Maximin, comme de deux alliés, et VIII, 14, il parle d'un traité secret entre eux : φιλίαν κρύβδην σπενδόμενος.

7. *De mort. persec.*, 43, 4 : Iam enim bellum Constantino indixerat.

8. Eutrope, X, 4 : Constantinus.... bellum adversum Maxentium civile commovit.

n'a pour elle que l'autorité des Panégyriques [1], assez suspecte, et celle de Zosime [2] : encore celui-ci reconnaît-il que Constantin était depuis longtemps sur ses gardes. Là est la vérité : les deux rivaux s'épiaient jalousement, la guerre était entre eux à l'état virtuel : peu importe de qui est venu le premier acte matériel d'hostilité.

C'est dans cette guerre que se place le fameux miracle du Labarum. Lactance le raconte bien plus rapidement qu'Eusèbe : il ne parle que d'un songe, tandis qu'Eusèbe signale d'abord une apparition, puis un songe pour expliquer ce que l'apparition a eu d'obscur, sans préjudice des réflexions antérieures de Constantin [3]; enfin, d'après Eusèbe, tous les soldats auraient vu la croix dans le ciel en même temps que leur général [4]. Eusèbe a certainement embelli les confidences que l'empereur a pu lui faire; Lactance les a reproduites plus simplement. — Il est curieux de voir ce que devient ce miracle chez les auteurs païens de la même époque. Dans le IX[e] Panégyrique, on se borne à féliciter Constantin d'être protégé par le ciel [5]. C'est encore assez vague. L'auteur du X[e] Panégyrique est plus affirmatif : il parle des légions aperçues dans le ciel et conduites par l'empereur divinisé Constance au secours de son fils [6]. Ici encore, à mesure que l'on s'éloigne de la date de l'événement, il y a tendance à grossir, à embellir les choses. On peut d'ailleurs démêler chez les Panégyristes le désir d'être agréable à Constantin sans

— Aurel. Vict., *Caes*, 40 : Is, ubi vastari urbem atque Italiam conperit, Maxentium petit.

1. *Paneg.*, X, 8, 1 : Invitus pugnasti, qui tam facile vincebas. — X, 9, 1 : Ferebas tamen, Imperator, ferebas illum in tantis malis ludentem;... experiebaris remedia molliora. — X, 10, 3 : Vocas ad societatem : adpetitum tuum refugit.

2. Zosime, II, 14, 1 : Προφάσεις ἀναζητεῖ τοῦ πρὸς Κωνσταντῖνον πολέμου (en parlant de Maxence). — Mais, II, 15, 1 : Κωνσταντῖνος καὶ πρότερον ὑποπτῶς πρὸς αὐτὸν ἔχων, τότε μᾶλλον εἰς τὴν κατ' αὐτοῦ παρεσκευάζετο μάχην.

3. *De mort. persec.*, 44, 5 : Commonitus est in quiete Constantinus. — Euseb. *Vit. Const.* 1, 28 (la vision de la croix) et 29 (le songe).

4. Eus., *Hist. Eccl.*, I, 28. Θάμβος ἐπὶ τῷ θεάματι κρατῆσαι αὐτόν τε καὶ τὸ στρατιωτικὸν ἅπαν δ... θεωρὸν ἐγίνετο θαύματος.

5. *Paneg.* IX, 2, 5 : Habes profecto aliquod cum illa mente divina, Constantine, secretum, quae, delegata nostri diis minoribus cura, uni se tibi dignatur ostendere.

6. *Paneg.*. X, 14, 1 et suiv. : In ore denique est omnium Galliarum exercitus visos, qui se divinitus missos prae se ferebant... Ducebat hos, credo, Constantius pater.

examiner les traditions officielles de l'Église, en présentant sous cette forme païenne la protection divine dont se vante l'empereur. On sent aussi dans ces mêmes discours l'impression produite par cette hardie campagne et cette brusque victoire.

Les détails matériels de l'expédition ne sont pas trop sujets à controverse. Lactance dit que les troupes de Maxence furent battues deux fois : Eusèbe dit le contraire[1]. Pour ce qui est de la chute de Maxence dans le Tibre, Lactance parle du pont Milvius, Eusèbe et Zosime d'un pont de bateaux[2]; Aurelius Victor dit que Maxence passait le fleuve auprès du pont Mulvius[3], ce qui concilierait tout. Mais ces divergences sont insignifiantes.

Dans la seconde partie de la guerre, dirigée contre Maximin Daza, ce qu'il y a de plus obscur est la politique religieuse de Maximin. D'après Eusèbe, effrayé par la victoire de Constantin, il se relâche de sa rigueur contre les chrétiens et écrit en ce sens à un gouverneur de province[4]. Selon Lactance il est plus ardent que jamais, puisqu'il fait à Jupiter le vœu d'exterminer radicalement tous les chrétiens s'il rentre vainqueur[5]. Mais cette contradiction s'explique : la lettre transcrite par Eusèbe est si indécise, si remplie de demi-mesures qu'elle est loin d'annoncer une ferme résolution de cesser les poursuites. D'ailleurs elle a pu être écrite pendant une période de pourparlers avant la guerre, comme une sorte de concession. Le vœu serait au contraire postérieur à la rupture diplomatique.

Le récit de la vision de Licinius, bien qu'il ne se trouve que chez Lactance[6], provient sans doute de Licinius lui-même, comme le récit du miracle du Labarum vient de Constantin. La prière prescrite par Licinius à ses troupes après cette vision[7] a

1. *De mort. persec.*, 44, 3 : Dimicatum, et Maxentiani milites praevalebant. — Eus., *Vit. Const.*, I, 37.
2. *De mort. persec.*, 44, 9. — Euseb., *Vit. Const.*, I, 38 : ἐπὶ γέφυραν τινὰ πλοίων. — Zosime, II, 15, 6.
3. Aurel. Vict., *Caes*, 40 : Apud pontem Mulvium,. in transgressum Tiberis interceptus est.
4. Eus., *Hist. Eccl.*, IX, 9.
5. *De mort. persec.*, 46, 2 : Maximinus eiusmodi votum Iovi vovit, ut si victoriam cepisset, christianorum nomen extingueret funditusque deleret.
6. *De mort. persec.*, 46,2-5.
7. *De mort. persec.*, 46, 6.

un caractère trop vague, théologiquement parlant, pour avoir été de toutes pièces inventée par Lactance. Un auteur chrétien eût fabriqué une prière vraiment chrétienne, tandis que celle-ci peut convenir, d'après les idées du temps, aussi bien à des païens qu'à des chrétiens[1].

L'édit de paix de Licinius et de Constantin n'offre pas de différences sensibles chez Lactance et chez Eusèbe[2]. Il n'en est pas de même du récit des derniers moments de Maximin. D'abord Eusèbe attribue sa mort à une maladie mystérieuse[3], et Lactance à un suicide[4]. D'autre part, Eusèbe prétend qu'avant de mourir Maximin vaincu aurait signé un édit de tolérance pour les chrétiens[5]; Lactance n'en dit rien; il se borne à montrer le persécuteur abattu, humilié, forcé par une vision surnaturelle à avouer la grandeur du Christ[6]. La version d'Eusèbe est en quelque sorte le développement logique de celle de Lactance. Comme il arrive souvent, la tradition a complété ses premières données : Maximin était puni, il a fallu que son châtiment fût plus définitif; il avait reconnu ses torts, il a fallu qu'il les confessât devant tout l'univers en un acte solennel. De plus, on peut noter l'analogie que présente le récit d'Eusèbe avec ce que les historiens racontent de la mort de Galère : même maladie étrange, même repentir, allant chez un empereur comme chez l'autre jusqu'à désavouer officiellement leurs persécutions. N'y aurait-il pas là une confusion entre Galère (appelé Maximianus officiellement) et Maximin Daza?

Les derniers chapitres de Lactance, sur la mort de Valeria, de Candidianus, de Severianus, des enfants de Maximin et de sa veuve, ne soulèvent aucune difficulté. En somme, la trame des faits dans le *De mortibus persecutorum* peut être considérée comme suffisamment exacte. Sans doute il y a entre Lactance et les autres écrivains bon nombre de divergences; mais elles

1. Notamment les expressions *summe Deus*, *sancte Deus*, qu'on rencontre à chaque instant dans les Panégyriques.
2. *De mort. persec.*, 48, 2 et suiv. — Eusèbe, *Hist. Eccl.*, X, 5, 2-14.
3. Euseb., *Hist. Eccl.*, IX, 10 : Θεοῦ πληγὴς καθ' ὅλου τοῦ σώματος μάστιγι.
4. *De mort. persec.*, 49, 2 : Angore animi ac metu confugit ad mortem.
5. Eus., *Hist. Eccl.*, IX, 10.
6. *De mort. persec.*, 49, 5-6 : Deum videre coepit candidatis ministris de se iudicantem... Deinde quasi tormentis adactus fatebatur Christum subinde peprecans et inplorans ut suimet misereretur.

s'expliquent par la difficulté des informations à pareille date et en pareille matière. Elles ne sont pas, d'ailleurs, plus considérables que celles qui ont coutume d'exister entre deux ou trois auteurs impartiaux et désintéressés sur toute espèce de sujet. Le seul conflit important est celui qui s'élève sur les causes de l'abdication de Dioclétien : et encore il s'agit là d'un de ces événements obscurs qui prêtent à toutes les hypothèses et mettent en émoi toutes les imaginations. Partout ailleurs le témoignage de Lactance est, sinon absolument vrai, du moins précieux et curieux. Il y a des cas, assez fréquents, où l'on doit le préférer à celui des autres écrivains; il y en a d'autres où l'on doit le rejeter; d'autres enfin où deux ou trois versions sont également admissibles. On a eu tort d'exalter de parti pris au-dessus de tous les autres cet intéressant document; on a eu tort aussi de le condamner à priori. Ce n'est pas l'unique dépôt de la vérité parfaite; ce n'est pas non plus un tissu d'erreurs et de mensonges; c'est une source historique qu'il est utile de consulter et nécessaire de contrôler, une source mêlée de vrai, de vraisemblable et de romanesque, une source historique comme les autres; ni plus ni moins.

CHAPITRE III

LE *DE MORTIBUS PERSECUTORUM* CONSIDÉRÉ COMME PAMPHLET POLITIQUE ET RELIGIEUX

Quelles que soient les divergences ou les analogies entre le *De mortibus persecutorum* et les ouvrages profanes pour ce qui touche au récit des faits matériels, c'est quand il s'agit d'apprécier ces faits qu'éclate la personnalité de Lactance, avec ses haines, ses rancunes et ses enthousiasmes. Et pour lui c'est bien ce qu'il y a de plus important dans son œuvre : la relation des événements n'est qu'un prétexte à célébrer ou à maudire les acteurs qui y ont pris part ; l'histoire n'est que le support de la polémique.

I

C'est dire qu'il ne faut pas s'attendre à trouver dans le *De mortibus persecutorum*, sur le compte des grands personnages qui ont vécu au commencement du IV^e^ siècle, des opinions conformes à la manière de voir des historiens modernes. Entre ceux-ci et Lactance il y a un abîme. Le confident de Constantin, l'ami des martyrs de Nicomédie, ne peut évidemment juger Dioclétien ou Galère du même point de vue ni avec le même sang-froid qu'un érudit du XIX^e^ siècle. Il a des partis pris

opiniâtres, aveugles, injustes : il serait aussi vain de le nier que puéril d'en être surpris.

Sa partialité se trahit d'abord dans le silence qu'il garde volontairement sur les beaux côtés, sur les actes les plus louables des gens qu'il n'aime pas. Au moment où il flétrit leurs vices, il a bien soin d'oublier les qualités qui en sont le rachat : il s'étend sur les ruses de Dioclétien sans parler de sa finesse politique, de sa fermeté sagace et clairvoyante, de son activité dans l'administration; il raille la brutalité grossière et féroce de Maximien Hercule ou de Galère, et il se tait sur leur énergie militaire et sur leurs victoires. Il procède comme Taine dans ses études sur la Révolution, où il ne voit dans les Terroristes que les cruautés et les bassesses, fermant les yeux sur leur ardeur patriotique et leurs sages mesures administratives : de même Lactance fait dans la conduite des empereurs un tri arbitraire et malveillant; il montre en eux les tyrans, les persécuteurs, jamais les excellents hommes d'État ou de guerre qu'ils ont été.

Dira-t-on qu'il avait le droit, ayant limité son dessein, de négliger ces effets heureux de l'activité de Dioclétien et de ses collègues? que faisant l'histoire, non de leur rôle administratif ou militaire, mais seulement de leur politique religieuse, il pouvait se cantonner dans ce parti pris exclusif? — L'objection serait faible, car il touche assez souvent à des questions qui n'intéressent pas directement les chrétiens, et toujours dans un esprit hostile aux empereurs. Deux exemples en sont célèbres : ses réflexions sur les réformes intérieures de Dioclétien[1], et ses plaintes à propos du cens de Galère[2]. Ni les unes ni les autres ne s'imposaient en un pareil sujet, puisque dans ces deux cas les mesures qu'il critique ne changeaient en rien la condition des chrétiens et ne les atteignaient pas spécialement. Mais il a vu une occasion d'attaquer des princes qu'il détestait, et l'a saisie avec joie. Il se refuse les digressions qui pourraient être favorables à Dioclétien, Galère et Maximin, et se jette avidement sur celles qui peuvent les présenter sous un jour odieux.

Car, naturellement, les actes les plus simples, les plus nor-

1. *De mort. persec.*, 7, 2 et suiv.
2. *De mort. persec.*, 23, 1 et suiv.

maux, s'offrent à son imagination aigrie comme autant de folies ou de crimes. Le partage de l'empire entre quatre souverains et la nouvelle division des provinces étaient, dans l'esprit de Dioclétien, des moyens de défense, non seulement utiles, mais absolument nécessaires : Lactance n'y voit qu'une chose, l'accroissement des troupes, des fonctionnaires et des impôts, et attribue ces mesures si sages à l'avidité insatiable de Dioclétien ou à son désir de domination tyrannique[1]. De même il présente les grands travaux publics entrepris sous ce règne comme des prodigalités insensées qui ne font qu'épuiser les ressources du peuple au profit de la manie bâtisseuse de l'empereur[2]. De même encore l'œuvre fiscale de Galère, qui n'a rien d'exceptionnel, provoque chez Lactance les plaintes les plus déclamatoires et les plus fausses : l'impôt lui paraît une spoliation, la revision du cadastre une odieuse inquisition, les censiteurs ne viennent que pour ruiner les contribuables, etc.[3]; il ne veut pas comprendre ce qu'exige l'entretien d'un grand État et crie à tout propos au vol et au gaspillage. Moitié naïveté, moitié parti pris, il arrive à transformer une levée d'impôts légale et régulière en une « calamité publique », comparable à « une invasion « barbare », et va jusqu'à dire que Galère, en ordonnant ce cens, a voulu venger ses ancêtres, les Daces, du tribut jadis imposé par Trajan[4].

1. *De mort. persec.*, 7, 2 et suiv. :... cum singuli eorum longe maiorem numerum militum habere contenderent quam priores principes habuerant cum soli rempublicam gererent : adeo maior esse coeperat numerus accipientium quam dantium ut enormitate indictionum consumptis viribus colonorum desererentur agri et culturae verterentur in silvam. Et ut omnia terrore complerentur, provinciae quoque in frusta concisae : multi praesides et plura officia singulis regionibus ac paene iam civitatibus incubare.

2. *De mort. persec.*, 7, 3 et suiv. : Huc accedebat infinita quaedam cupiditas aedificandi, non minor provinciarum exactio in exhibendis operariis et artificibus et plaustris omnibusque quaecumque sint fabricandis operibus necessaria.

3. *De mort. persec.*, 23, 1 et suiv. : Illud publicae calamitatis et communis luctus omnium fuit census in provincias et civitates semel missus. Censitoribus ubique diffusis et omnia exagitantibus hostilis tumultus et captivitatis horrendae species erant... Nulla aetatis, valitudinis excusatio, aegri et debiles deferebantur, aestimabantur aetates singulorum, parvulis adiciebantur anni, senibus detrahebantur. Luctu et maestitia plena omnia... Alii super alios mittebantur tamquam plura inventuri, et duplicabatur semper, illis non invenientibus, sed ut libuit addentibus, ne frustra missi viderentur. — 34, 4 et suiv. : Multis custodiis circumsaepto nulla respirandi facultas, nullo tempore anni vel exigua requies.... Unde haec, o dementissime tyranne, praestabo, cum omnes fructus auferas, universa nascentia violenter eripias?

4. *De mort. persec.*, 23, 5 : Quae veteres adversus victos iure belli fecerant, et

D'autres détails trahissent la même passion encore plus ingénument peut-être. Il y a dans le *De mortibus persecutorum* bien des affirmations sans preuves, des insinuations dénigrantes dans le genre de celles qui sont si fréquentes chez Tacite et chez tous les opposants de profession. Ainsi Galère donne à Constantin la permission de partir pour rejoindre son père : aussitôt Lactance d'ajouter que sans doute il avait l'intention de lui tendre un piège [1]. Pourquoi ? parce que Galère est un fourbe, un cruel, un impie; on peut tout croire de lui. — A plusieurs reprises l'auteur essaie de démêler les intentions de Maximien Hercule; dans cet entrelacement si confus d'intrigues qui suit l'abdication de Dioclétien, il le représente tantôt comme allié et tantôt comme ennemi de son fils [2], tantôt comme imaginant de tuer Galère à la faveur d'une feinte réconciliation [3], tantôt comme tournant ses ruses contre Constantin [4], tantôt comme voulant tuer tout le monde pour régner seul avec Dioclétien [5] : toutes ces interprétations ne s'accordent pas bien ensemble, mais toutes prêtent au vieil empereur des desseins fort coupables; c'est l'essentiel.

Ailleurs, on relèverait beaucoup de contradictions, de revirements amusants dans les jugements de Lactance sur les mêmes actes, suivant les circonstances et les personnages dont il s'agit. On sait combien amèrement il a reproché à Galère d'avoir établi le cens : or, quand Maximin le supprime, loin de l'en féliciter (comme il ne manquerait pas de le faire si c'était Constantin), il l'accuse presque d'avoir voulu se créer une popu-

ille adversus Romanos Romanisque subiectos facere ausus est, quia parentes eius censui subiugati fuerant, quem Traianus Daciis adsidue rebellantibus poenae gratia victor inposuit.

1. *De mort. persec.*, 24, 5 : Praecepit ut postridie mane acceptis mandatis proficisceretur, vel ipse illum occasione aliqua retentaturus vel praemissurus litteras ut a Severo teneretur.

2. *De mort. persec.*, 26, 7 : Ille vero, et rerum novarum cupidus et qui deposuerat invitus, libenter arripuit. — 28, 2 : Ferebat iniquo animo senex quod non posset libere facere quae vellet, et filio suo puerili aemulatione invidebat.

3. *De mort. persec.*, 29, 1 : Profectus est ad... Maximianum, quasi ut de componendo rei publicae statu cum eo disputaret, re autem vera ut illum per occasionem reconciliationis occideret.

4. *De mort. persec.*, 29, 3 : Redit in Galliam... ut Constantinum imperatorem... dolo malo circumveniret.

5. *De mort. persec.*, 43, 6 : Id propositi habebat ut et filio et ceteris omnibus extinctis se ac Diocletianum restitueret in regnum.

larité malsaine [1]. Il tourne en ridicule l'union de Dioclétien et de Maximien [2] : cela ne l'empêche pas, plus tard, de blâmer les discordes de leurs successeurs. Il accuse Dioclétien de ne pouvoir supporter le séjour de Rome [3] et toute son admiration va à Constantin, à celui qui justement portera le coup le plus cruel à Rome, en créant une seconde capitale. Ce qu'il nomme avarice chez ce même Dioclétien [4], il le loue comme une saine économie chez Licinius, et, par contre, il incrimine les prodigalités de Maximin, qu'il appellerait de sages libéralités si Maximin lui était sympathique [5]. Quand un empereur païen, Galère ou Sévère ou Maximin, est abandonné par ses soldats, il en triomphe bruyamment [6]; si pareille infortune arrive à un prince favorable aux chrétiens, comme à Licinius par exemple, il a des paroles d'excuse toutes prêtes [7]. Il s'indigne de l'avancement rapide de Maximin [8], oubliant qu'un de ses héros, Constance, en a eu un aussi extraordinaire [9]. Enfin ce qu'il célébrerait chez une veuve chrétienne, la fidélité au souvenir d'un premier époux, il le mentionne sans un mot d'éloge à propos de Valeria, veuve de Galère, qui est *univira*, mais qui a la malechance d'être fille de Dioclétien [10] : tant il est vrai que les mêmes choses changent d'aspect et de couleur à ses yeux au gré de ses préventions.

Par tout ce système d'interprétations malveillantes, d'omissions volontaires, d'hyperboles calomnieuses, Lactance arrive,

1. *De mort. persec.*, 36, 1 : Quo sibi ad praesens favorem conciliaret, cum magna omnium laetitia sustulit censum.

2. *De mort. persec.*, 8, 1 : Nec possent in amicitiam tam fidelem cohaerere nisi esset in utroque mens una (ceci vient après une satire de Dioclétien).

3. *De mort. persec.*, 17, 2 et suiv. : Cum libertatem populi Romani ferre non poterat.... Tredecim dies tolerare non potuit, ut Romae potius quam Ravennae procederet consul.

4. *De mort. persec.*, 7, 2 : Hic orbem terrae simul et avaritia et timiditate subvertit.

5. *De mort. persec.*, 46, 12 : Contemnebat Licinium (Maximinus) ac desertum iri a militibus existimabat, quod ille esset in largiendo tenax, ipse autem profusus. — 37, 5 : Effundebat passim, sine delectu, sine modo.

6. *De mort. persec.*, 26, 9 : Quid restabat deserto (Severo) nisi fuga? — 27, 3 : Tunc quaedam legiones detestantes scelus (Galerii),... imperium reliquerunt. — 47, 4 : Ademerat pudorem deserendi desertor imperator (Maximinus).

7. *De mort. persec.*, 43, 5 : Milites, non fide, sed paucitate diffisi, se ipsos dederunt.

8. *De mort. persec.*, 19, 6 : Sublatus nuper a pecoribus et silvis, statim scutarius, continuo protector, mox tribunus, postridie Caesar.

9. Anon. Vales., 1 : Protector primum, exin tribunus, postea praeses Dalmatiarum fuit.

10. *De mort. persec.*, 39 et 51, 2 : Ita illis pudicitia et condicio exitio fuit.

non seulement à altérer certains détails de l'histoire de s
temps, mais à fausser totalement la physionomie générale d
hommes dont il parle. Les portraits qu'il trace des différen
empereurs, avec leurs couleurs fortes et sombres, produisent
puissant effet dramatique, mais ils sont noircis contre toute vr
semblance. Dans son ouvrage, Dioclétien apparaît comme
vieillard avare et fourbe, une sorte de Louis XI moins intel
gent, superstitieux, pusillanime dans le danger, toujours dispo
à s'abriter derrière son conseil, lâche devant les forts, har
cruel même contre les chrétiens innocents et faibles, finaleme
berné par Galère et obligé de quitter le pouvoir en geigna
piteusement [1]. Maximien est un soudard grossier et intrigant
la fois, qui se lance dans de perpétuels complots, ne rêve q
haine et vengeance, et s'enferre lui-même dans ses ruses mal
droites [2]. Galère, despote féroce et arrogant, avide de pouvoi
d'argent, de débauches, et plus encore de supplices, est un géa
sauvage, entouré de sa meute d'ours dressés à dévorer les co
damnés; c'est un ennemi acharné de tout ce qu'il y a de bea
et de bon, traditions romaines, culture littéraire ou religi
chrétienne, une brute sanguinaire et immonde [3]. Maximi
ancien pâtre, méchant et sournois, continue sans grandeur
sans franchise les crimes de Galère [4]. Avec l'ivrogne et épa

1. *De mort. persec.*, 7, 1 : Scelerum inventor et malorum machinator. — 7,
Idem insatiabili avaritia... — 10, 1 : Ut erat pro timore scrutator rerum futu
rum. — 11, 5 : Nam erat huius malitiae : cum bonum quid facere decrevisset, si
consilio faciebat, ut ipse laudaretur; cum autem malum,... in consilium mul
advocabat, ut aliorum culpae adscriberetur quidquid ipse deliquerat. — 14,
Qui semper se volebat videri astutum et intellegentem. — 18, 7 : Lacrimabund
« Fiat » inquit « si hoc placet »; — 19, 3 : Incipit senex cum lacrimis.

2. *De mort. persec.*, 8, 6 : His rebus beatum se iudicabat, his constare felici
tem imperii sui putabat, si libidini et cupiditati malae nihil denegaret. — 28,
Ferebat iniquo animo senex quod non posset libere facere quae vellet et filio s
puerili aemulatione invidebat. — 28, 4 : Senex inpius. — 29, 3 : Redit in Galli
plenus malae cogitationis ac sceleris. — 29, 3 : Rebellis imperator, pater inpi
socer perfidus. — 30, 1 : Alias rursus insidias machinatus est.

3. *De mort. persec.*, 9, 1 et suiv. : Omnibus qui fuerunt malis peior. Inerat h
bestiae naturalis barbaries... Denique et verbis et actibus et aspectu terr
omnibus ac formidini fuit. — 21, 5 : Habebat ursos ferociae ac magnitudinis su
simillimos... Quotiens delectari libuerat, horum aliquem adferri nominat
iubebat. His homines non plane comedendi, sed obsorbendi obiectabantur.
22, 2 : Nulla poena penes eum levis. — 22, 4 : Eloquentia extincta, causid
sublati,... litterae inter malas artes habitae, et qui eas noverant pro inimi
hostibusque protriti et execrati.

4. *De mort. persec.*, 18, 13 : Semibarbarum. — 37, 3 : Sine ullo pudore auferr
omnia. — 38, 7 : Orientem ludibrio habuit.

Sévère [1], le bouillant et extravagant Maxence [2], voilà la galerie des ennemis du christianisme : une belle série de barbares débauchés, voleurs et assassins.

Par contraste, on voit briller d'autant mieux ceux qui ont été plus ou moins favorables à la religion nouvelle : non pas, à vrai dire, l'insignifiant et nul Licinius, mais Constance, le doux et indulgent Constance, qui s'applique si consciencieusement à adoucir l'effet des ordres cruels qu'il reçoit [3], — et surtout Constantin. Celui-ci est le prince accompli, le héros de roman : Dioclétien devine sa grandeur future, le peuple et les soldats l'appellent de tous leurs vœux [4], Galère en a peur, et l'expose à des dangers dont il sort miraculeusement et qui ne font que le rendre plus sympathique [5]; il est bon pour les chrétiens [6], bon pour ses ennemis même et pour son perfide beau-père [7]; il triomphe enfin, grâce à Dieu, et Rome le salue, joyeuse, comme le restaurateur de sa liberté et le seul souverain digne d'elle [8].

Voilà les opinions de Lactance, très nettes et très affirmatives. Et maintenant faisons la contre-épreuve : ouvrons les livres des auteurs profanes du IVe siècle; négligeons, si l'on veut, les ouvrages officiels comme les Panégyriques et l'*Histoire Auguste* [9], qui vantent très éloquemment l'union fraternelle

1. *De mort. persec.*, 18, 12 : Saltatorem, temulentum, ebriosum.

2. *De mort. persec.*, 18, 9 : Homo perniciosae ac malae mentis... superbus et contumax.

3. *De mort. persec.*, 8, 7 : Dissimilis ceterorum fuit dignusque qui solus orbem teneret. — 15, 7 : Verum Dei templum, quod est in hominibus, incolume servavit.

4. *De mort. persec.*, 18, 10 : Sanctissimus adulescens et illo fastigio dignissimus, qui insigni et decoro habitu corporis et industria militari et probis moribus et comitate singulari a militibus amaretur, a privatis et optaretur. — 18, 11 : « Hic « vero (ait Diocletianus) et amabilis est et ita imperaturus ut patre suo melior et « clementior judicetur ». — 19, 1 : Constantinum omnes intuebantur. — 25, 2 : Universi milites... suscepturi Constantinum fuissent atque ad eum concursuri alacritate summa.

5. *De mort. persec.*, 24, 4-5 : Sub obtentu exercitii ac lusus feris eum obiecerat, sed frustra, quoniam Dei manus hominem protegebat.

6. *De mort. persec.*, 24, 9 : Nihil egit prius, quam christianos cultui ac Deo suo reddere.

7. *De mort. persec.*, 29, 8 : Increpito vita donatur.

8. *De mort. persec.*, 44, 10 : Cum magna senatus populique Romani laetitia susceptus imperator.

9. *Paneg.*, II, 6 : Magis magisque concordes, et, quod omni consanguinitate certius est, virtutibus fratres. — III, 6 : Quae ulla umquam videre saecula talem in summa potestate concordiam? — Lamprid., *Heliog.*, 35, 4 : Diocletianus aurei parens saeculi. — Vopisc., *Numer.*, 9, 3 : Licet plane ac licebit, ut per sacratissimum Caesarem Maximianum constitit, Persas vincere. — Vopisc., *Carin.*,

des empereurs, la sagesse de Dioclétien, l'héroïsme de Maximien Hercule et de Galère, et les belles années de paix et de gloire assurées à Rome par cette féconde collaboration, — mais dont on peut suspecter la sincérité; ne consultons que les écrivains indépendants, Eutrope ou Aurelius Victor. Nous y trouverons un éloge, moins dithyrambique que chez les Panégyristes, mais encore très enthousiaste, de ces princes si cruellement flétris par Lactance. Là, Dioclétien est représenté comme un bon administrateur, dont les réformes ont survécu longtemps [1], comme un grand homme, choisi à cause de sa sagesse, un véritable père de la patrie [2], clément pour les rebelles vaincus [3], prudent en temps de guerre [4], habile et ferme dans la paix [5]. Maximien, sans être aussi favorablement jugé, est loué du moins pour ses capacités militaires et sa bravoure personnelle [6]. Chez Galère, on célèbre aussi la valeur guerrière, en disant qu'il ne lui a manqué qu'un peu d'élégance et de politesse pour être mis au rang des plus grands princes [7]. Et, prenant tous ces empereurs en bloc, après avoir pesé leurs mérites et leurs fautes, Aurelius Victor, par exemple, déclare que somme toute leur règne fut un bonheur pour l'État [8]. Par contre, si

18, 3-4 : Diocletianum et Maximianum principes dii dederunt, iungentes talibus viris Galerium atque Constantium, quorum alter natus est qui acceptam ignominiam Valeriani captivitate deleret, alter qui Gallias Romanis legibus redderet. Quattuor sane principes mundi fortes, sapientes, benigni et admodum liberales, unum in rempublicam sentientes, semper reverentes Romani senatus, populi amici, persancti, graves, religiosi et quales principes semper oravimus.

1. Eutrope, IX, 23 : Ordinavit provide multa et disposuit quae ad nostram aetatem manent. — IX, 26 : Moratus callide fuit, sagax praeterea et admodum subtilis ingenio. — Diligentissimus et sollertissimus princeps.

2. Aurel. Vict., *Caes.* 39 : Ob sapientiam deligitur, magnus vir... Verum haec in Valerio obducta ceteris bonis, eoque ipso, quod, dominum dici passus, parentem egit.

3. Aurel. Vict., *Caes.* 39 : Quae res post memoriam humanam nova atque inopinabilis fuit, civili bello fortunis, fama, dignitate, spoliatum neminem.

4. Aurel. Vict., *Caes.* 49 : Tuendi prolatandive gratia iuris Romani. — Pars terrarum nobis utilior quaesita est.

5. Aurel. Vict., *Caes.* 39 : Neque minore studio pacis officia vincta legibus aequissimis...; honestiorum provectu et contra supplicliis flagitiosi cuiusque virtutum studia augebantur.

6. Aurel. Vict., *Caes.* 39 : Militiae atque ingenio bonum.

7. Eutrope, X, 2 : Vir et probe moratus et egregius in re militari. — Aurel. Vict., *Caes.*, 40 : Adeo miri naturae officiis (il s'agit de Galère et de Constance) ut ea si a doctis pectoribus proficiscerentur neque insubsitate offenderent haud dubie inter praecipua haberentur. — Aurel. Vict., *Epit.* : Satis laudabilis pulcher corpore, eximius ac felix bellator.

8. Aurel. Vict., *Caes.*, 39 : Qui, quamquam humanitatis parum, iuris tamen ac militiae miseriis inbuti satis optimi reipublicae fuere.

Constantin reçoit les hommages dus à son grand nom, il s'y mêle souvent des critiques qui contrastent avec l'enthousiasme du *De mortibus persecutorum* : on remarque qu'après ses brillants débuts il n'a plus été qu'un prince médiocre, et on le blâme surtout de son ambition insatiable [1], si bien qu'en dernière analyse il n'est qu'égalé, et non préféré à Dioclétien.

Nous voilà loin des condamnations implacables et des apothéoses prodiguées par Lactance. Et les historiens modernes, à leur tour, sont peu disposés à s'associer à toutes ses haines et à toutes ses admirations. Tandis que l'œuvre de Constantin leur paraît plus brillante que solide, et souvent mêlée de défaillances et de lacunes, celle de Dioclétien, avec ses victoires et ses conquêtes, ses réformes politiques et administratives, leur semble marquer une heureuse réaction contre l'état de trouble et d'anémie où languissait l'Empire au milieu du IIIe siècle. Le héros de Lactance les déconcerte un peu, les uns doutent de sa sincérité, les autres de sa modération, et presque tous de sa perspicacité; et inversement Dioclétien leur apparaît, sinon comme un homme de génie, au moins comme un administrateur clairvoyant et énergique, qui a su remonter la vieille et lourde machine romaine en parant aux dangers les plus pressants et en s'entourant d'auxiliaires dociles et sûrs.

II

Il y a donc opposition formelle entre les jugements portés par Lactance et ceux auxquels arrive l'histoire. Est-ce à dire cependant qu'on doive confondre le *De mortibus persecutorum*, comme on le fait souvent, dans la masse des calomnies venimeuses et déloyales? Non certes. Il y a pamphlets et pamphlets. Il serait téméraire assurément d'accepter sans discussion toutes les assertions de cet écrit, mais il ne serait guère moins excessif de les rejeter toutes à priori. Sans justifier la confiance un peu

1. Eutrope, X, 7 : Vir primo imperii tempore optimis principibus, ultimo mediis comparandus. — Aur. Vict., *Caes.*, 40 : Si munificentiae atque ambitiosi modum statuisset. — *Epit.* : Ultra quam aestimari potest laudis avidus. — Cf. Zosime, II, 29 : Τὴν κατὰ φύσιν ἐνδεᾶ αὐτῷ κατεσκεύασεν.

naïve qu'avaient en lui les candides érudits du XVII^e^ siècle, il mérite mieux pourtant que l'ironie par trop dédaigneuse dont l'accablent les historiens récents.

Tout d'abord une chose est indéniable : la sincérité de l'auteur. Il est injuste parce qu'il est passionné, mais sa passion est vraie. Il peint les personnages comme il les voit, au faux jour de la haine et de l'esprit de parti, mais sans calcul réfléchi et sans arrière-pensée. Et comme ses passions politiques ou religieuses ne lui sont pas particulières, comme elles sont celles de toute la société chrétienne, son ouvrage reprend par là une haute importance comme signe d'un état d'esprit alors assez répandu. S'il ne nous dit pas ce qu'ont valu réellement Dioclétien et Galère, il nous apprend ce qu'en ont pensé les chrétiens. Lors même qu'il s'écarte de la stricte vérité historique, cet opuscule reste un document essentiel d'histoire morale.

Ce serait assez pour le rendre intéressant. Mais on y trouve mieux encore : plus de justice et de modération qu'on n'en pourrait attendre chez un homme de parti, dans une époque aussi troublée, au milieu d'un tel déchaînement de passions.

Plus de justice : — pour s'en convaincre, il suffit de confronter de plus près que nous ne l'avons fait les opinions de Lactance et celles des auteurs profanes. A côté de divergences profondes, elles ont, sur certains points, bien de l'analogie. Naturellement il faut laisser de côté les Panégyristes et les écrivains de l'*Histoire Auguste*. Les premiers ne peuvent parler que pour flatter : autant ils sont précieux pour les faits authentiques qu'ils rapportent, autant leur caractère officiel enlève de valeur à leurs appréciations sur les hommes. Il en est à peu près de même pour les auteurs de l'*Histoire Auguste*. Mais les païens indépendants se rencontrent souvent avec Lactance dans un accord qui n'est pas suspect.

Reprenons par exemple les attaques du *De mortibus persecutorum* contre Dioclétien, les accusations de cruauté, de cupidité, de despotisme, de ruse ou d'hypocrisie. Eutrope rappelle la dureté avec laquelle l'empereur a châtié la révolte de l'Égypte et son art de se cacher derrière l'autorité de ses conseillers pour

exercer ses vengeances[1]; Aurelius Victor regrette qu'il ait établi de si lourds impôts[2] et flétrit sa déloyauté cauteleuse envers ses amis[3]; tous deux enfin, de même que Lactance, le dépeignent comme le fondateur d'une monarchie plus absolue, plus luxueuse, plus orientale en un mot que l'antique principat romain[4].

Ils reconnaissent également ce qu'il y a de grossier et de farouche dans les âmes encore à demi barbares de Maximien Hercule[5], de Galère[6], de Maximin Daza[7]; ils signalent la débauche crapuleuse de Sévère[8] et la tyrannie sanguinaire de Maxence[9].

L'éloge que Lactance fait de Constance ne trouve pas de contradicteurs, tant s'en faut : Eutrope, par exemple, en parle avec tant de respect et d'effusion qu'on sent bien que la tradition païenne lui est aussi sympathique que la tradition chrétienne[10].

Enfin, sans exalter aveuglément Constantin, ces historiens profanes voient en lui un prince intelligent, sympathique au

1. Eutrope, IX, 23 : Victoria acerbe usus est : totam Aegyptum gravibus proscriptionibus caedibusque foedavit. — IX, 26 : Qui severitatem suam aliena invidia vellet explere.

2. Aurel. Vict., *Caes.*, 39 : Tributorum ingens malum.

3. Aurel. Vict., *Caes.*, 39 : Valerio parum honesta in amicos fides erat.

4. Eutrope, IX, 20 : Imperio Romano primus regiae consuetudinis formam magis quam Romanae libertatis invexit adorarique se iussit. — Aurel. Vict., *Caes.*, 39 : Se primus omnium... dominum palam dici passus et adorari se appellarique uti deum.

5. Eutrope, IX, 27 : Propalam ferus et incivilis ingenii, asperitatem suam etiam vultus horrore significans. — X, 1 : Maximiani sanguinariam temeritatem. — X, 3 : Vir ad omnem asperitatem severitatemque proclivus, infidus, incommodus, civilitatis penitus expers. — Aurel. Vict., *Caes.*, 39 : Semiagrestem. — *Epit.* : Ferus natura, ardens libidine, consiliis stolidus.

6. Aurel. Vict., *Caes.*, 40 : Ea si... neque insulsitate offenderent. — *Epit.* : Inculta agrestique iustitia.

7. Aurel. Vict., *Epit.* : Ortu atque instituto pastorali.

8. Anon. Vales., 9 : Severus Caesar ignobilis et moribus et natalibus, ebriosus et hoc Galerio amicus.

9. Aurel. Vict., *Caes.*, 40 : Ferus, inhumanus ac libidine multo tetrior, adhuc pavidus et inbellis, atque in desidiam foede pronus...; atrocior in dies...; huius nece incredibile quantum laetitia gaudioque senatus ac plebes exsultaverint. — *Epit.* : Is carus nulli umquam fuit, ne patri aut socero quidem. — Eutrope, X, 4 : Adversum nobiles omnibus exitiis saevientem.

10. Eutrope, X, 1 : Vir egregius et praestantissimae civilitatis, divitiis provincialium ac privatorum studens... Hic non modo amabilis, sed etiam venerabilis Gallis fuit, praecipue quod Diocletiani suspectam prudentiam et Maximiani sanguinariam temeritatem imperio eius evaserant.

déterminer l'assiette, devaient faire aux mécontents l'effet d'exactions tyranniques, — sans compter que Galère innovait réellement quand il soumettait à l'impôt la plèbe des villes et la population de l'Italie. Enfin, pour ce qui est de l'aspect général de cette époque, il ne donne pas tort non plus aux assertions du *De mortibus persecutorum* : après quelques années de paix et de prospérité sous Dioclétien, on retombe dans une série lugubre de discordes, de guerres et de meurtres, qui prouve bien que ni le système ni les hommes au pouvoir n'avaient les vertus qu'on leur a quelquefois prêtées.

Mais, outre que Lactance a plus d'une fois raison dans ses attaques, il y met des restrictions et distinctions qui prouvent un très réel et très honorable désir d'équité. La fureur du combat ne l'aveugle pas au point de lui faire confondre tous ses adversaires dans une égale réprobation. Il a le souci de marquer les nuances individuelles. Ainsi, sans le dire expressément, il indique bien dans le récit des faits les différences entre Dioclétien, Galère et Maximin comme persécuteurs. C'est par lui que nous savons toutes les hésitations, tous les scrupules qui ont embarrassé Dioclétien au moment d'engager la lutte contre les chrétiens. Il nous le fait voir, au début, irrité sans doute contre la religion nouvelle, mais résolu à sévir seulement contre les fonctionnaires et les soldats qui y sont affiliés, et à ne pas aller plus loin [1]. Puis il nous décrit en détail sa longue résistance contre les efforts de Galère qui veut généraliser les mesures prohibitives, ses arguments empruntés à l'intérêt de la paix publique, son attachement à la maxime que lui-même a établie : « interdiction pour les fonctionnaires et les soldats, liberté pour « les autres » [2], ensuite ses ruses et ses faux-fuyants pour se dérober, la consultation du conseil, celle de l'oracle [3], et enfin,

1. *De mort. persec.*, 10, 4 : Tunc ira furens sacrificare... universos qui erant in palatio iussit et in eos, si detrectassent, verberibus animadverti,... etiam milites cogi ad nefanda sacrificia praecepit, ut qui non paruissent militia solverentur. Hactenus furor eius et ira processit, nec amplius quidquam contra legem aut religionem Dei fecit.

2. *De mort. persec.*, 11, 3 : Diu senex furori eius repugnavit, ostendens quam perniciosum esset inquietari orbem terrae, fundi sanguinem multorum;... satis esse si palatinos tantum ac milites ab ea religione prohiberet.

3. *De mort. persec.*, 11, 4 : Placuit ergo amicorum sententiam experiri. — 11, 7. Nec sic quidem flexus est imperator, ut accommodaret adsensum, sed deos potissimum consulere statuit.

quand il est forcé de sévir, sa recommandation expresse de ne pas verser le sang[1]. Plus tard, il est vrai, le même Dioclétien, poussé par les fureurs de Galère, se montrera plus hostile aux chrétiens. Mais, dans les commencements du moins, il a joué un rôle bien plus prudent et plus noble que son collègue, et il est assez piquant que ce soit un de ses ennemis acharnés qui nous l'ait révélé. On voit que, sans l'aimer, Lactance ne cède pas au plaisir facile d'en faire un bourreau féroce et obstiné. Grâce à lui, nous pouvons pénétrer dans la pensée de l'empereur; nous comprenons qu'il est conduit à la persécution par des motifs plus politiques que religieux, par zèle pour la discipline administrative plus que par amour du culte païen, et que c'est la politique aussi qui l'arrête un moment dans cette voie en lui découvrant le danger d'ébranler la société par des rigueurs intempestives.

Galère, par contre, apparaît chez Lactance comme un ennemi personnel du christianisme, un ennemi sincère, passionné, enragé : c'est pour lui une tradition de famille[2], et cette haine héréditaire, qui ne le laisse pas respirer un instant, le pousse à entraîner sur la même pente Dioclétien à l'aide de toutes sortes de manœuvres[3]; puis, lorsqu'il est seul maître de l'État, Lactance décrit ses cruautés contre les chrétiens avec une énergie qui prouve bien qu'il ne s'agit plus là de simples mesures politiques[4].

Moins franc que Galère, sans avoir la sagesse de Dioclétien, Maximin Daza est surtout remarquable par l'hypocrisie de ses procédés : il ne prend pas officiellement l'initiative des nouvelles poursuites, il se les fait demander par des délégations

1. *De mort. persec.*, 11, 8 : Quoniam nec amicis nec Caesari nec Apollini poterat reluctari, hanc moderationem tenere conatus est, ut eam rem sine sanguine transigi iuberet, cum Caesar vivos cremari vellet qui sacrificio repugnassent. — D'ailleurs l'édit analyse au chap. 13, n'établit contre les chrétiens que des incapacités légales sans pénalités, et Lactance ajoute (14, 1) que Galère n'en est pas satisfait.

2. *De mort. persec.*, 11, 1 et suiv. : Erat mater eius deorum montium cultrix.... Mulier admodum superstitiosa.... Concepit odium adversus eos (christianos) ac filium suum non minus superstitiosum querelis muliebribus ad tollendos homines incitavit.

3. *De mort. persec.*, 14, 1 : Sed Caesar non contentus est edicti legibus : aliter Diocletianum aggredi parat. Nam ut illum ad propositum crudelissimae persecutionis inpelleret, occultis ministris palatio subiecit incendium.

4. *De mort. persec.*, 21, 7 : Id exitii primo adversus christianos permiserat.

qu'il suscite secrètement[1]; il charge de la surveillance des chrétiens des fonctionnaires moitié prêtres, moitié policiers[2]; il s'arrête d'ailleurs à mi-chemin dans la route de la persécution, n'infligeant aux martyrs que des mutilations peu dangereuses[3]; il interrompt même ses rigueurs pour apaiser Constantin, mais en les continuant sous main, avec l'espoir de les reprendre une fois débarrassé de son rival[4]. Tout cela indique une stratégie souple et savante, aussi différente des tergiversations de Dioclétien que de la fougue brutale de Galère. — En somme nous avons là trois types de persécuteurs : le persécuteur par raison d'État, le persécuteur fanatique, le persécuteur lâche et sournois. Lactance conserve à chacun son air individuel et sa part propre de responsabilité.

Même souci de l'exactitude dans ce qu'il dit des princes favorables au christianisme. Il loue Constance de sa politique tolérante, mais sans le tirer à lui, comme Eusèbe, contre toute vraisemblance. Il définit très justement l'attitude modérée de cet empereur, partagé entre sa sympathie personnelle pour les chrétiens et sa soumission aux ordres des Augustes, tolérant comme homme, mais obligé comme souverain de s'associer à la persécution, quitte à la mitiger en pratique[5]. Il y a loin de ce caractère tout en demi-teintes au Constance d'Eusèbe, un vrai fidèle, presque un saint, entouré sans cesse d'évêques, passant sa vie au milieu d'hymnes et de prières, et presque aussi chrétien que son fils[6].

1. *De mort. persec.*, 36, 3 : Indulgentiam christianis communi titulo datam tollit, subornatis legationibus civitatum,... ut suasu coactus et inpulsus facere videretur quod erat sponte facturus.

2. *De mort. persec.*, 36, 4 : Sacerdotes maximos per singulas civitates singulos ex primoribus fecit, qui et sacrificia per omnes deos suos cotidie facerent et... darent operam ut christiani neque conventicula fabricarent neque publice aut privatim coirent, sed conprehensos suo iure ad sacrificia cogerent vel iudicibus offerrent.

3. *De mort. persec.*, 36, 6 : Cum clementiam specie tenus profiteretur, occidi servos Dei vetuit, debilitari iussit.

4. *De mort. persec.*, 37, 1 : Constantini litteris deterretur. Dissimulavit ergo. Et tamen si quis inciderat, mari occulte mergebantur.

5. *De mort. persec.*, 15, 7 : Constantius, ne dissentire a maiorum praeceptis videretur, conventicula, id est parietes, qui restitui poterant, dirui passus est, verum autem Dei templum, quod est in hominibus, incolume servavit.

6. Eus., *Vit. Const.*, I, 17 : Εὐχαῖς ἁγίων ἀνδρῶν τὸν αὐτοῦ παρεσκέυαζεν οἶκον. .... Πάντα αὐτοῦ τὸν οἶκον ἐνὶ τῷ βασιλεῖ Θεῷ κατέφευγεν, ὡς μηδὲν ἀνοδίαν Ἐκκλησίας Θεοῦ τὴν ἔνδον ἐν αὐτοῖς βασιλείοις συγκροτουμένην πληθὺν ἢ συνήφειαν

[illegible] Lactance [illegible] Constantin [illegible] Eusèbe [illegible] Lactance [illegible] christianisme. [illegible] qui a [illegible] que Constantin [illegible] Lactance [illegible] Eusèbe. En tout cas on voit [illegible] les diverses phases [illegible] moins romanesque que chez Eusèbe, [illegible] juste et plus nuancé.

[illegible] — Il est à [illegible] Eusèbe parle de la piété de Constance [illegible] peu près semblables à ceux du *De mortibus*.

1. [illegible] Constantin adolescent, à la cour de Dioclétien [illegible] comparé à Moïse dans le palais de Pharaon; mais il ne précise [illegible] — Il est vrai qu'un peu plus loin, I, [illegible] Eusèbe [illegible] de Constantin n'est pas très précise : [illegible] Mais cette incertitude dure peu, et [illegible] l'apparition de la Croix, Eusèbe représente Constantin comme [illegible] et absolument chrétien.

2. *De mort. persec.*, 24, 9 : Suscepto imperio... nihil egit prius quam christianos cultui ac Deo suo reddere.

3. *De mort. persec.*, 37, 1 : Haec ille (Maximinus) moliens Constantini litteris deterretur.

4. *De mort. persec.*, 44, 5 : Commonitus est in quiete Constantinus ut caeleste signum Dei notaret in scutis... Facit ut iussus est et transversa X littera, summo capite circumflexo, Christum in scutis notat.

5. *De mort. persec.*, 1, 3 : Excitavit Deus principes qui tyrannorum nefaria et cruenta imperia resciderunt. — Cela implique la liberté pour l'Église, mais non le triomphe.

Quant à Licinius, il est très remarquable que Lactance n'en fait jamais un aussi grand éloge que de Constantin. Pourtant Licinius a eu lui aussi une vision, et a mis son armée sous la protection céleste en lui faisant répéter la prière dictée par l'ange; il a combattu les persécuteurs[1]. A un Eusèbe, il n'en faudrait pas plus pour en faire un autre Constantin. Mais Lactance a senti sans doute que Licinius n'avait pas de bien solides convictions. Ce soldat de fortune, ancien ami de Galère, neutre dans les conflits religieux et peu sûr dans les querelles politiques, ne lui inspire pas beaucoup de confiance : il s'efforce de le reléguer dans l'ombre, et donne à entendre très clairement que la guerre est au fond entre Maximin et Constantin, Licinius n'y jouant qu'un rôle secondaire[2].

Il n'enveloppe donc pas tous les princes de son parti dans le même enthousiasme, pas plus qu'il ne confond tous ses adversaires dans la même condamnation. Il n'est pas de ces pamphlétaires intransigeants et ultra-simplistes, qui exaltent ou dénigrent en bloc, sans souci des degrés et des nuances. — Autre signe de modération relative : le *De mortibus persecutorum* renferme, sur certains points de détail, des jugements qui sont en opposition avec les plus chers sentiments de l'auteur, mais qui lui sont arrachés par la force de la vérité. Il appelle Dioclétien « l'auteur de tous les maux et l'inventeur de tous les « crimes »[3], mais il reconnaît que son règne a été longtemps heureux[4]. Il hait Galère de toute son âme : mais il rend hommage à son énergie en présence de la révolte de Maxence[5] et semble bien condamner cette révolte[6]. Il maudit les persécuteurs :

1. *De mort. persec.*, 46, 3 : Tunc proxima nocte Licinio quiescenti adsistit angelus Dei monens ut ocius surgeret atque oraret Deum summum cum omni exercitu suo, etc.

2. *De mort. persec.*, 44, 11 : Ad quem (Maximinum) victoria liberatae urbis cum fuisset adlata, non aliter accepit quam si ipse victus esset. — 46, 12 : (Maximinus) contemnebat Licinium..., eoque proposito moverat bellum ut exercitu Licinii sine certamine accepto ad Constantinum duplicatis viribus statim pergeret.

3. *De mort. persec.*, 7, 1 : Scelerum inventor et malorum machinator.

4. *De mort. persec.*, 9, 11 : Tamdiu summa felicitate regnavit quamdiu manus suas iustorum sanguine non inquinaret. — 42, 3 : Viginti annorum felicissimus imperator.

5. *De mort. persec.*, 26, 4 : Aliquantum rei novitate turbatus est nec tamen nimium territus.

6. *De mort. persec.*, 26, 6 : Maxentius tanti facinoris sibi conscius.

[illegible]

entraîner à des violences de langage, à des déclamations haineuses. La persécution était trop près. Peut-être, quatre ou cinq ans plus tard, la première fièvre de vengeance étant apaisée, il aurait été plus juste : il aurait reconnu de bonne grâce les mérites politiques de Dioclétien et les succès militaires de Galère. Mais, tout de suite après ces catastrophes sanglantes, il lui eût fallu, pour porter un jugement vraiment impartial, un détachement philosophique, une puissance d'abnégation à peu près irréalisable.

III

D'ailleurs Lactance n'est pas seulement guidé dans cet ouvrage par la passion religieuse. Il a, pour célébrer certains princes, pour en maudire d'autres, des motifs plus profanes qu'on oublie trop en général. Ce serait à peine un paradoxe de dire que le *De mortibus persecutorum* est un pamphlet politique presque autant que religieux.

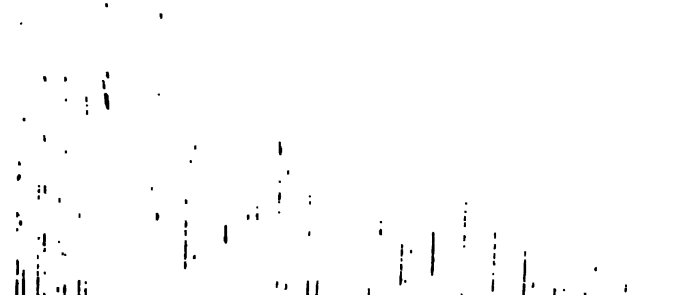
D'abord, étant un rhéteur en même temps qu'un croyant, Lactance en veut aux princes qui n'ont pas aimé, ni respecté, ni même toléré les lettres et les sciences. Il plaide pour l'intelligence contre la force matérielle et brutale. Ainsi il raille la vigueur athlétique, la masse de chair de Galère[1], lui reproche d'avoir persécuté les orateurs et les jurisconsultes comme des ennemis publics[2], d'avoir donné pleins pouvoirs à des juges militaires sans esprit et sans culture[3], d'avoir employé pour exécuter ses mesures fiscales des soudards, ou plutôt des « bourreaux[4] ». On sent dans toutes ses paroles l'ironique mépris de l'homme intelligent, du philosophe ou du rhéteur, pour le règne de la force. C'est un sentiment qui se retrouvera un peu plus tard

1. *De mort. persec.*, 9, 3 : Erat corpus cum moribus congruens, status celsus, caro ingens et in horrendam magnitudinem diffusa et inflata.

2. *De mort. persec.*, 22, 4 : Eloquentia extincta, causidici sublati, iureconsulti aut relegati aut necati, litterae autem inter malas artes habitae, et qui eas noverant pro inimicis hostibusque protriti et execrati.

3. *De mort. persec.*, 22, 5 : Iudices militares humanitatis litterarum rudes sine adsessoribus in provincias inmissi.

4. *De mort. persec.*, 31, 3 : Officiorum omnium milites, vel potius carnifices, singulis adhaerebant.



grandeur, ont pour la ville éternelle une adoration reconnaissante et émue. Ce sentiment est peut-être plus visible chez les païens : mais Lactance a reçu une culture profane très analogue à celle des païens, et sur ce point il ne se sépare pas d'eux. Le patriotisme romain est pour beaucoup dans la plupart de ses jugements. Il n'est pas trop dur pour Dioclétien, parce que celui-ci, malgré son origine dalmate, s'est assez vite assimilé à la race romaine : cependant il lui reproche son arrogance envers le peuple de Rome [1], son dessein d'opposer Nicomédie à l'antique capitale [2], et son refus de prolonger son séjour à Rome assez pour y inaugurer son nouveau consulat [3]. A plus forte raison s'élève-t-il contre les empereurs qui sont restés vraiment barbares, contre tous ces Daces ou Pannoniens qui envahissent alors le pouvoir. Il est moins accommodant que ce Panégyriste qui, pour flatter Maximien Hercule, déclare que si l'Italie est la plus vénérable des régions de l'Empire, la Pannonie en est la plus héroïque [4]. Il se rapproche plutôt des historiens postérieurs qui n'oublient jamais de signaler par un mot malveillant l'origine barbare de Maximien Hercule, de Galère, de Daza [5]. On voit bien que lui aussi les regarde comme des intrus, comme des sauvages, dont la seule présence sur le trône est une honte et une défaite pour Rome.

Ce sentiment patriotique est très facile à saisir dans tout ce qu'il dit de Galère. Dès le début, il a soin de rappeler que c'est un vrai barbare, d'une férocité fort éloignée du caractère romain, fils d'une femme Dace réfugiée sur le territoire impérial [6]. Un peu plus loin il nous montre cette mère de l'empereur ridiculement attachée aux superstitions de sa tribu, et attisant chez son fils la haine stupide des sauvages contre les religions qu'ils ne

1. *De mort. persec.*, 17, 2 : Libertatem populi Romani ferre non poterat.
2. *De mort. persec.*, 7, 10 : Nicomediam studens urbi Romae coaequare.
3. *De mort. persec.*, 17, 3 : Tredecim dies tolerare non potuit ut Romae potius quam Ravennae procederet consul.
4. *Paneg.*, II, 1 : Nemo dubitat quin... Italia sit gentium domina gloriae vetustate, sed Pannonia virtute.
5. Aurel. Vict., *Caes.*, 39 : Semiagrestem (en parlant de Maximilien Hercule). — *Epit.* : Ortu agresti Pannonioque (sur Maximilien Hercule). — Agresti iustitia (sur Galère). — Ortu atque instituto pastorali (sur Daza).
6. *De mort. persec.*, 9, 2 : Inerat huic bestiae naturalis barbaries, efferitas a Romano sanguine aliena : non mirum, cum mater eius Transdanuviana infestantibus Carpis in Daciam novam transiecto amne confugerat.

[illegible]

romain pour élever sur ses ruines un empire dacique[1] : mais cette hyperbole même montre combien son patriotisme latin souffre de voir le gouvernement confisqué par un tel barbare.

Chez Maximin Daza également il relève des tendances hostiles à Rome : il dépeint ce pâtre des bords du Danube, couronné par hasard, s'entourant de gardes du même pays que lui, les comblant de monnaies d'or et de riches étoffes, leur donnant les femmes et les filles de la bonne société romaine, bref traitant l'empire comme un pays conquis sur l'ennemi[2].

Par contre, Lactance essaie de faire passer Constantin pour le champion et le vengeur de Rome : les oracles, dit-il, ont prédit sa victoire en annonçant que « l'ennemi des romains » serait vaincu[3]; le Sénat et le peuple l'accueillent avec joie et lui décernent l'honneur du premier rang, au grand désespoir de Maximin[4]. Déjà, dans ces chapitres finaux du *De mortibus persecutorum* on aperçoit la théorie qui s'épanouira dans les Panégyriques : Rome opprimée par Maxence et sauvée par Constantin, ce qui du reste n'est pas faux absolument[5].

Ainsi Lactance, pour juger tous les événements contemporains, se place au point de vue national, en même temps qu'au point de vue chrétien. Son livre est une œuvre, non seulement d'opposition religieuse, mais de réaction romaine.

C'est aussi une œuvre de réaction aristocratique. Après les rigueurs des empereurs contre les chrétiens, et avec leur indifférence pour Rome, il n'y a rien qui irrite plus Lactance que

1. *De mort. persec.*, 27, 8 : Olim ille, ut nomen imperatoris acceperat, hostem se Romani nominis erat professus, cuius titulum inmutari volebat, ut non Romanum imperium, sed Daciscum cognominaretur.

2. *De mort. persec.*, 37, 5 : Effundebat passim sine dilectu, sine modo, cum satellites universos, quorum numerus ingens erat, pretiosis vestibus et aureis nummis expungeret, gregariis et tironibus argentum daret, barbaros omni genere largitionis honoraret. — 38, 5 et suiv. : Comites eius sub tali principe imitabantur stupra... Nec recusare licebat subscribente imperatore, quin aut pereundum esset aut habendus gener aliquis barbarus. Nam fere nullus stipator in latere ei nisi ex gente eorum qui a Gothis tempore vicennalium terris suis pulsi Maximiano se tradiderant, malo generis humani, ut illi barbarorum servitutem fugientes in Romanos dominarentur. — Cf. 18, 13 : Adulescentem semibarbarum.

3. *De mort. persec.*, 44, 8 : In quibus (= libris Sibyllinis) repertum est illo die hostem Romanorum esse periturum.

4. *De mort. persec.*, 44, 10 et suiv. : Cum magna senatus populique Romani laetitia susceptus imperator... Senatus Constantino virtutis gratia primi nominis titulum decrevit.

5. *De mort. persec.*, 44, 11 : Victoria liberatae urbis. — Cf. *Paneg.*, IX, 6 et 12.

leur hostilité contre les nobles. Il accuse Maximien Hercule d'avoir fait périr les membres les plus glorieux du Sénat[1] et, en retraçant ses débauches, il flétrit ses attentats, non seulement contre de jeunes garçons, mais contre les filles des grands seigneurs[2] : à voir cette gradation assez singulière, on dirait que le second crime est pire à ses yeux que le premier; c'est qu'il se place au point de vue non de la morale, mais de la hiérarchie sociale. Dans sa violente invective contre Galère, il n'oublie pas de rappeler, comme un de ses pires forfaits, que pour lui les distinctions honorifiques n'existent pas, qu'il torture aussi bien décurions, *egregii* et *perfectissimi* que simples plébéiens, qu'il fait enlever les femmes nobles aussi bien que celles du peuple[3]. De même aussi, pour ce qui est des cruautés et des débauches de Maximin Daza, il relève comme une circonstance aggravante le rang de ses victimes[4].

Cela ne veut pas dire, bien entendu, qu'il ne s'apitoie que sur des malheurs patriciens. Il est trop nourri de la morale évangélique pour ne pas élever la voix en faveur des humbles, et c'est avec une colère frémissante, une douloureuse ironie, qu'il raconte les cruautés atroces de Galère contre les pauvres mendiants, qui auraient dû être à l'abri de ses rigueurs, et qu'il fait noyer en masse pour qu'il n'y ait pas de malheureux sous son règne[5]. Mais, en général, Lactance connaît mieux les malheurs des grands personnages, et en parle plus souvent[6]. Il pense comme eux. Il déteste et méprise leurs oppresseurs, ces par-

1. *De mort. persec.*, 8, 4 : Ita ut effoderentur adsidue lumina senatus.

2. *De mort. persec.*, 8, 5 : Iam libido in homine pestifero, non modo ad corrumpendos mares, quod est odiosum ac detestabile, verum etiam ad violandas primorum filias.

3. *De mort. persec.*, 21, 3-4 : In primis honores ademit. Torquebantur ab eo non decuriones modo, sed primores etiam civitatum, egregii ac perfectissimi viri... Matres familias ingenuae ac nobiles in gynaeceum rapiebantur.

4. *De mort. persec.*, 38, 2 et suiv. : Detrahebantur nobilibus feminis vestes itemque virginibus... Ingenuas virgines inminutas servis suis donabat uxores.

5. *De mort persec.*, 23, 7-8 : Mendici supererant soli a quibus nihil exigi posset : quos ab omni genere iniuriae tutos miseria et infelicitas fecerat. Atquin homo pius misertus est illis ut non egerent. Congregari omnes iussit et exportatos naviculis in mare mergi. Adeo hominem misericordem, qui providerit ne quis illo imperante miser esset!

6. Cf. la façon dont il parle de l'eunuque mis à la place de Constantin pour être tué par Maximien Hercule, 30, 3 : Subponitur quidam vilis eunuchus qui pro imperatore moriatur.

venus, ces « inconnus » [1], ces paysans élevés à l'empire par un subit caprice du sort, qui n'usent de leur fortune inouïe que pour décimer l'élite de la société romaine. Et comme eux aussi il accueille favorablement Constantin, non seulement à cause de ses qualités, mais à cause de sa naissance, parce que l'aristocratie n'aura pas à rougir d'avoir à sa tête un homme d'aussi bonne famille. Il a soin d'insister sur la transmission héréditaire du pouvoir entre son père et lui [2]; il trouve naturel que les soldats le préfèrent à tous ces obscurs aventuriers [3]. Dans la littérature officielle de l'époque, dans les Panégyriques et dans l'*Histoire Auguste*, cette idée dynastique se précise davantage, surtout une fois que Constantin est seul maître du pouvoir : on évoque sans cesse le souvenir de Constance, celui même de Claude [4], on fait un mérite à leur descendant d'être « né empe- « reur », on pose nettement la thèse de la monarchie héréditaire [5], bien supérieure au gouvernement des soldats de fortune. Lactance ne fait pas de théorie et pourtant on sent bien qu'il aime en Constantin, non seulement le défenseur des chrétiens, mais le fils de Constance, le descendant de Claude, le représentant d'une race déjà illustre, qui sera digne de la majesté impériale, et qui surtout, noble lui-même, ne pourra avoir contre la

1. *De mort. persec.*, 19, 5-6 (à propos de Daza) : Mirari omnes qui esset, unde esset... Sublatus nuper a pecoribus et silvis. — 25, 2 : Milites, quibus invitis ignoti Caesares erant facti.

2. *De mort. persec.*, 24, 8 : Ei imperium per manus tradidit. — Lactance semble même admettre que Maxence a des droits à l'empire simplement parce qu'il est fils d'un Auguste : 26, 6 : Licet iure hereditatis paternos milites traducere ad se posset.

3. *De mort. persec.*, 19, 1 : Milites qui aderant... in hunc unum intenti gaudebant. — 25, 2 : Universi milites... suscepturi Constantinum fuissent.

4. Lamprid., *Heliog.*, 35, 2 : Horum omnium decus, auctor tui generis Claudius. Cf. Treb., *Gall.*, 7, 1, et 14, 2. — Vopisc., *Aurel.*, 4 : Illas (druidas) respondisse dixit nullius clarius in republica nomen quam Claudii posterorum futurum. — Treb., *Claud.*, 2, 8 : Talis in republica fuit ut eius stirpem ad imperium summi principes eligerent, emendatior senatus optaret.

5. *Paneg.*, VI, 2 : Qui non plebeio germine, sed imperatoria stirpe rempublicam propagavit. — VIII, 2 et suiv. : Ab illo divo Claudio manat in te avita cognatio... Iam ab illo generis auctore in te imperii fortuna descendit. Quin immo patrem tuum ipsum vetus illa imperatoriae domus praerogativa provexit...; post duos familiae tuae principes tertius imperator. Inter omnes, inquam, participes maiestatis tuae, hoc habes, Constantine, praecipuum, quod imperator natus es... Non fortuita hominum consensio, non repentinus aliquis favoris eventus te principem fecit. Imperium nascendo meruisti... Quamvis magna sit et admiranda felicitas quae, stipendiis in ordinem meritis et militiae gradibus emensis, ad fastigium istud maiestatis ascendit, longe tamen aliud est niti per ardua..., aliud ipsa ortus sui sublimitate fultum verticem tenere fortunae.

[illegible] à [illegible] sommaire du [illegible].

C'est ainsi que l'on peut [illegible] de persécuteurs. L'idée romaine et l'idée aristocratique se mêlent à l'idée chrétienne. Cette union est un des traits les plus curieux du livre, surtout un des plus nouveaux. En un pareil sujet, Tertullien, par exemple, se serait contenté de maudire les persécuteurs en tant que persécuteurs. Il ne se serait pas inquiété de leurs sentiments envers la cité romaine, à laquelle lui-même ne tenait guère; quant à leurs mesures contre l'aristocratie, il s'en serait plutôt réjoui qu'affligé. Bourreaux de nobles ou de [illegible], [illegible] de martyrs ou de hommes du peuple, c'eût été tout un à ses yeux. Sa haine contre la société païenne eût poursuivi les nobles aussi bien que les Césars, et même, avec sa fougue révolutionnaire, c'est tout juste s'il n'aurait pas applaudi aux supplices des patriciens. Chez lui et chez la plupart des apologistes du IIe siècle et du IIIe, le christianisme est en lutte ouverte contre tout l'édifice impérial, sans conciliation ni avec les Césars, ni avec les traditions de Rome, ni avec les préjugés de l'aristocratie. C'est une religion d'opposition. Au début du IVe siècle la situation change : les classes élevées se dirigent vers l'Église, et l'Église à son tour fait un pas vers elles. Elle accepte les principes romains auxquels tiennent obstinément les grands seigneurs : elle accepte l'Empire pour peu qu'il lui laisse la liberté de vivre. Par là, le *De mortibus persecutorum* est une date importante. De même que, dans ses traités dogmatiques, Lactance donne du christianisme une formule capable de convaincre les gens bien nés et cultivés, de même ici il solidarise la cause chrétienne et la cause aristocratique, en flétrissant leurs communs ennemis, en exprimant leurs identiques espérances. Sans qu'il trace un programme explicite, on voit ses préférences politiques. Un seul empereur, pour éviter les troubles; — un empereur de noble extraction, pour ne pas souiller la majesté du pouvoir; — un empereur qui protège le christianisme, qui favorise les lettres, qui traite chacun selon sa dignité, qui soit respectueux des grands souvenirs de Rome et de la hiérarchie sociale : voilà son idéal. En l'exprimant, encore qu'un peu confusément, il indique et prépare l'avènement de ce christianisme conservateur qui est la création originale du IVe siècle.

CHAPITRE IV

LE *DE MORTIBUS PERSECUTORUM* CONSIDÉRÉ COMME THÈSE PHILOSOPHIQUE

Nous avons vu les faits qui constituent la matière du *De mortibus persecutorum* et les passions politiques et religieuses qui l'animent : il reste à examiner les idées qui le dominent et lui donnent son unité et sa signification. Après le document historique, après le pamphlet, il faut envisager dans cette œuvre la thèse religieuse et philosophique.

I

Pour cela, il est nécessaire d'élargir le cadre de notre étude. Jusqu'ici nous avons pu considérer seulement la partie du livre qui se rapporte aux événements contemporains, en faisant abstraction du début, sur lequel il nous faut maintenant revenir.

Ces premiers chapitres, sur Néron, Domitien, Decius, Valérien et Aurélien, n'ont pas une très grande importance en eux-mêmes. Ils ne sont guère originaux. L'auteur n'apporte sur ces périodes de l'histoire romaine, et ne peut apporter, ni documents inédits ni hypothèses nouvelles. Il se borne à utiliser des renseignements de seconde main et à suivre des opinions traditionnelles [1].

1. Voici pourtant quelques points où son récit appelle des observations :
1° Pour la date de la Passion du Christ, les *Institutions* (IV, 16, 18) donnent *ante diem X Kal. Apr.* et le *De mortibus* (2, 1) : *Post diem X Kal. Apr.* — On

Ses appréciations sur les souverains dont il parle ne soulèvent pas non plus de controverse bien vive. Il ne fait que répéter l'opinion commune quand il flétrit les crimes de Néron et de Domitien. Decius, lui aussi, a laissé la réputation d'un tyran à la fois médiocre et cruel. Le jugement de Lactance sur Valérien, assez court et assez insignifiant, n'est pas en contradiction avec ce que disent les historiens profanes, Aurelius Victor par exemple[1]. Il y aurait plus de contestation pour Aurélien, que certains écrivains louent comme un prince énergique et sage, un de ceux qui ont contribué à remettre sur pied l'État ébranlé, tandis que Lactance le traite de téméraire et de fou[2]. Aurelius Victor,

peut admettre, soit que les deux expressions sont synonymes (opinion de Baluze), soit qu'il y a inadvertance dans le *De mortibus*. — Mais voici une difficulté plus grave : la date ainsi obtenue, le X^e^ jour avant les calendes d'avril, sous le consulat des deux Geminus (23 mars 29) est bien rapprochée de celle que les auteurs ecclésiastiques assignent au Baptême du Christ (6 janvier 29). Cette difficulté se pose également à propos des opinions de Tertullien, de saint Augustin, de saint Jérôme, de Sulpice-Sévère, de saint Prosper et d'Idace. Il y a donc là une tradition assez peu explicable, que Lactance reçoit toute faite et qu'il accepte, ayant peu de goût pour les discussions critiques. — Un peu plus loin, en attribuant à la prédication de saint Pierre et de saint Paul une durée de vingt-cinq ans, et en les faisant arriver à Rome au début du règne de Néron, il suit les mêmes données que tout à l'heure, mais cela s'accorde assez mal avec l'indication fournie par les *Actes des Apôtres*.

2° Quand il parle de la persécution de Néron, il ne mentionne pas l'incendie de Rome, que Tacite et Sulpice-Sévère indiquent comme étant la cause ou plutôt le prétexte de cette persécution. Il a pour lui l'autorité de Suétone, qui rapporte bien les deux faits, mais sans établir aucun lien entre eux; saint Jérôme et Paul Orose suivent Suétone; Eusèbe, comme Lactance, ne parle pas de l'incendie. — Par contre, Lactance est en contradiction avec Suétone quand il affirme que Néron n'a pas été enseveli (2, 7). — L'opinion rapportée par lui sur la réapparition de Néron à la fin du monde (2, 8) est mentionnée par saint Ambroise, saint Jérôme, saint Augustin et Sulpice-Sévère.

3° Lactance ne mentionne pas l'amnistie qui aurait été accordée aux chrétiens par Domitien s'il faut en croire Tertullien (*Apolog.*, 5). Cette affirmation, peu vraisemblable, a contre elle le témoignage de Dion (ap. Xiphil.) et de Clément d'Alexandrie (ap. Euseb.), qui disent formellement que les gens proscrits pour cause de religion ne sont revenus que sous Nerva.

4° Tous les auteurs ne sont pas d'accord sur le peuple contre lequel guerroyait Decius quand il fut tué. Lactance nomme les Carpes (4, 3), Constantin les Goths, Zosime les Scythes, la *Chronique d'Alexandrie* les Francs.

5° On a critiqué (D. Le Nourry, par exemple) l'affirmation de Lactance que Valérien, dans sa captivité, n'a trouvé personne qui prît sa défense (5, 5), sous prétexte que l'*Histoire Auguste* rapporte des lettres écrites en sa faveur à Sapor par les rois barbares Betsoldus, Baserus et Artabasdes. Mais il est clair que Lactance ne songe qu'à une intervention des Romains et de leur empereur, le fils de Valérien (D. Le Nourry lui-même en convient).

1. *De mort. persec.*, 5, 1 : Non dissimili furore correptus. — Cf. Aurel. Vict., *Epit.*, 46 : Stolidus et multum iners neque ad usum aliquem publici officii consilio seu gestis accommodatus.

2. *De mort. persec.*, 6, 1 : Aurelianus, qui esset natura vesanus et praecepe...

par exemple, dit qu'il fut craint des méchants et regretté des bons [1], et ce bel éloge contredit les critiques de Lactance, qui peuvent sembler dès lors partiales et intéressées. Cependant elles ne le sont pas, car on en retrouve d'analogues chez les auteurs profanes. Eutrope le dépeint comme un monarque cruel et sanguinaire, nécessaire à son heure, mais peu digne d'affection [2]. Même dans l'*Histoire Auguste*, où pourtant les libres appréciations sont gênées par les convenances officielles, Aurélien est loin d'être toujours bien traité : l'auteur de sa biographie, tout en rendant hommage à ses efforts énergiques pour rétablir la discipline militaire [3], signale son humeur irascible et brutale [4], rappelle son surnom significatif de *Manu ad ferrum* [5], décrit sa rigueur dans la répression des révoltes [6], ne le place parmi les grands princes qu'avec toutes sortes d'hésitations [7], et le regarde comme un empereur utile ou nécessaire plutôt que bon [8]. Au rapport de ce même historien, Dioclétien, qui pourtant appartenait à la même école politique qu'Aurélien, blâmait sa rudesse et conseillait à Maximien Hercule de ne pas l'imiter [9].

iram Dei crudelibus factis lacessivit... Sed protinus inter initia sui furoris extinctus est.

1. Aurel. Vict., *Caes.*, 35 : Tantum ille vir severitate atque incorruptis artibus potuit ut... pravis metui..., optimo cuisque desiderio... esset.

2. Eutrope. IX, 13 : Vir in bello potens, animi tamen inmodici et ad crudelitatem propensioris. — IX, 14 : Saevus et sanguinarius, ac necessarius magis in quibusdam quam in ullo amabilis imperator. — Cf. Aurel. Vict., *Epit.*, 49; Fuit saevus et sanguinarius et trux omni tempore.

3. Vopisc., *Aurel.*, 7, 3 : Militibus ita timori fuit ut sub eo, posteaquam semel cum ingenti severitate castrensia peccata correxit, nemo peccaverit.

4. Vopisc., *Aurel.*, 31, 1 : Crudelitas Aureliani... eatenus extitit ut epistula eius feratur confessionem inmanissimi furoris ostentans. — 36, 2 : Severus, truculentus, sanguinarius fuit princeps.

5. Vopisc., *Aurel.*, 6, 2.

6. Vopisc., *Aurel.*, 21, 5 et suiv. : Ut erat natura ferocior, plenus irarum Romam petit vindictae cupidus, quam seditionum asperitas suggerebat... Cruentius ea quae mollius fuerant curanda conpescuit... Infamiae tristioris ictu contaminavit imperium. Timeri coepit princeps optimus, non amari, cum alii dicerent perfodiendum talem principem, non optandum, alii bonum quidam medicum, sed mala ratione curantem.

7. Vopisc., *Aurel.*, 44, 1 : Aurelianum quidem multi neque inter bonos neque inter malos principes ponunt.

8. Vopisc., *Aurel.*, 37, 1 : Necessario magis quam bono.

9. Vopisc., *Aurel.*, 44, 2 : Verconnius Herennianus... saepe dicebat Diocletianum frequenter dixisse, cum Maximiani asperitatem reprehenderet, Aurelianum magis ducem esse debuisse quam principem. Nam eius nimia ferocitas eidem displicebat.

il admet entre Domitien et Decius une longue et heureuse période, où l'État a de bons empereurs, et où le christianisme fait des progrès incessants, n'a rien à redouter, et « étend ses « bras à l'Orient comme à l'Occident[1] ». Ici encore le sort de l'Église suit celui de Rome; elles sont liées dans le bonheur comme dans le malheur.

Telle est l'opinion qui se dégage, très nette et très affirmative, de tout le *De mortibus persecutorum*. Historiquement elle ne supporte pas l'examen. Si l'on ne peut pas dire que la persécution ait toujours existé, dans l'empire romain, à l'état endémique pendant trois siècles, il est bien sûr pourtant qu'elle a sévi plus fréquemment que Lactance ne le laisse croire. Chose plus grave, elle a eu des crises très violentes sous d'excellents empereurs : Trajan, Hadrien, Marc-Aurèle, Septime-Sévère ne peuvent guère être rangés parmi les « tyrans »; or ils ont versé le sang chrétien. De pareils souvenirs gêneraient fort la thèse de Lactance : il les élimine, tout simplement.

Si on l'avait pressé sur cette question, il aurait répondu peut-être que, sous le règne de ces bons empereurs, les violences contre les chrétiens venaient plus du peuple que du gouvernement. — Cela est vrai, d'une manière générale. Mais Hadrien et Marc-Aurèle ont pris des mesures officielles contre les chrétiens, et la fameuse réponse de Trajan à Pline, base de la législation ultérieure sur ce point, prouve bien que si les actes de rigueur sont dus à l'initiative de la foule, ils ont été du moins autorisés et réglementés par le pouvoir.

Lactance pourrait répliquer encore que si Trajan ou Marc-Aurèle ont ordonné des supplices contre les adeptes de la foi nouvelle, c'est qu'ils étaient mal renseignés, égarés par des préjugés injustes et par des accusations calomnieuses. — Mais, malgré ce qu'il y a de vrai dans cette explication, il faut toujours en revenir au fait indiscutable : les bons empereurs ont poursuivi les chrétiens tout comme les pires tyrans. — Même à ceux-ci, l'opinion publique n'a jamais reproché leur excès de sévérité en pareille matière. Bien au contraire; Tacite, si peu

1. *De mort. persec.*, 3, 4 : Secutis temporibus, quibus multi ac boni principes Romani imperii clavum regimenque tenuerunt, nullos inimicorum impetus passa (Ecclesia) manus suas in orientem occidentemque porrexit.

empereurs sages et humains. Il trouve sur ce point, dans le monde chrétien, une opinion très enracinée. Déjà sous Marc-Aurèle, un des principaux soucis des ingénieux apologistes, de Méliton surtout, est de prouver que leurs coreligionnaires ne sont pas persécutés par l'empereur. Suivant eux, Marc-Aurèle n'a pu vouloir punir des gens qui n'ont fait aucun mal, car « il « ne se peut pas qu'un prince juste commande quelque chose « d'injuste »; sa bonne foi a été surprise, et le jour où il aura vu les choses de près, il saura bien reconnaître l'innocence des accusés [1]. En vain l'empereur lance-t-il des décrets contre eux : ils n'en veulent pas tenir compte; ils nient presque qu'il en soit l'auteur. Ils lui diraient volontiers comme Dorine à son maître :

A tel point
Que vous-même, monsieur, je ne vous en crois point.

Ou, pour parler plus sérieusement, ils suivent la tactique de Luther appelant du Pape mal informé au Pape mieux informé, celle des Jansénistes s'obstinant à prétendre savoir mieux que le Pape ce que le Pape a voulu dire. Sans doute, chez ces évêques fort habiles du IIe siècle, c'est un stratagème de politique; ils ménagent Marc-Aurèle pour obtenir sa bonne volonté et lui proposent même une sorte d'alliance. Mais dans leur argumentation un peu sophistique apparaît aussi autre chose, un sentiment instinctif et très puissant qui se refuse à admettre que le même prince soit si bon pour tous ses sujets et si dur pour les chrétiens seuls, et qui aime mieux fausser les faits que d'accepter une pareille contradiction.

Il faut que cette idée soit bien forte, puisqu'elle s'impose même à Tertullien. Tertullien, l'intransigeant, l'homme le plus acharné à élargir la séparation entre l'Église et le monde romain, cède à son tour à l'opinion de Méliton, qui sera celle de Lactance. On se l'imaginerait volontiers soutenant la théorie contraire, s'emparant de l'argument que lui fournissent des per-

1. Meliton, ap. Eus., *Hist. Eccl.*, IV, 33, 6 et suiv. Εἰ μέν σοῦ κελεύσαντος τοῦτο πράττεται, ἔστω καλῶς γιγνόμενον· δικαίου γὰρ βασιλεὺς οὐκ ἂν ἀδίκως βουλεύσαιτο πώποτε... Ταύτην δέ σοι μόνην προσφέρομεν δέησιν, ἵνα αὐτὸς πρότερον ἐκτιγνοὺς τοὺς τῆς τοιαύτης φιλονεικίας ἐργάτας δικαίως κρίνειας.... Μόνοι πάντων ἀναπεισθέντες ὑπό τινων βασκάνων ἀνθρώπων τὸν καθ' ἡμᾶς ἐν διαβολῇ καταστῆσαι λόγον ἠθέλησαν Νέρων καὶ Δομετιανός...

quité du monde, mais à la fin des siècles, en anéantissant le monde radicalement. Et pour les chrétiens, c'est alors seulement que viendra le dédommagement : la vie actuelle n'est qu'un combat sans trêve, une épreuve sans consolation. Ainsi, point de punition pour les impies ni de soulagement pour les bons avant la consommation des temps, voilà à quoi se réduit l'idée de Tertullien. Lactance, tout en conservant ces sanctions suprêmes, croit pouvoir en démêler dans les faits présents des signes avant-coureurs et comme une esquisse anticipée, lorsque Dieu se manifeste pour sauver ceux qu'il aime et châtier ceux qui se sont élevés contre lui[1].

A vrai dire la différence entre ces deux systèmes tient à celle des deux époques. Tertullien et les premiers apologistes vivent à un moment où la destinée des chrétiens apparaît continuellement, irrémédiablement sombre, où la persécution est si bien passée à l'état chronique qu'on n'en imagine même pas la fin. Dès lors comment ne pas croire que le bonheur des impies et les misères des justes sont choses fatales, inhérentes à la constitution du monde, et qui ne cesseront qu'avec lui? comment ne pas regarder cette victoire perpétuelle de l'iniquité comme faisant partie des desseins secrets de Dieu? — Au contraire les contemporains de Lactance voient l'Église miraculeusement sauvée des tortures, libérée, presque triomphante avec le nouveau prince, et les anciens persécuteurs renversés au moment où leur puissance semblait le plus éclatante. Un revirement se produit dans l'esprit du public chrétien : c'est donc que Dieu veut se montrer dès à présent! c'est donc qu'il ne veut pas éprouver jusqu'au bout la patience de ses serviteurs ni laisser s'enorgueillir ses ennemis dans une longue et scandaleuse impunité! on n'en est plus réduit à un acte de foi à longue échéance, héroïque, mais incertain; on peut toucher du doigt l'action de Dieu, et reconnaître que rien, même en cette vie, n'arrive sans son ordre, que catastrophes, révolutions ou victoires ne sont que l'effet direct de sa volonté toujours attentive.

1. C'est la doctrine exposée *Inst.*, V, 23, 3, doctrine qui admet à la fois des sanctions terrestres et célestes : Idem, quamvis populi sui vexationes et hic in praesenti soleat vindicare, tamen iubet nos expectare patienter illum caelestis iudicii diem.

Ainsi l'opinion de Lactance peut se justifier. Ni sur cet empereur, ni à plus forte raison sur les autres, on ne trouve ces problèmes si controversés qui se posent pour un Dioclétien, un Galère ou un Constantin. D'ailleurs ce qui en est dit dans le *De mortibus persecutorum* est très court, et hors de proportion avec le récit du règne de Dioclétien et de ses successeurs. La raison en est bien simple : quand il parle de ces premiers persécuteurs, Lactance n'a pas l'intention de faire connaître plus exactement les détails de leur histoire, ni d'exhaler contre eux une rancune passionnée; il ne rappelle leur sort que comme une preuve secondaire de la thèse qu'il entreprend de démontrer.

Quelle est donc cette thèse? quelle est la conception du *De mortibus persecutorum*? Elle tient tout entière dans ces deux formules : tous les persécuteurs du christianisme ont été de méchants souverains, — et tous ont mal fini.

II

La première de ces deux affirmations est singulièrement hardie, et difficile à soutenir. Lactance, à vrai dire, ne l'énonce pas formellement, mais il est bien clair qu'elle est au fond de son esprit : sans cela, prendrait-il si constamment le soin de signaler la cruauté ou les vices de tous les souverains qui ont persécuté l'Église? Néron est un tyran « abominable et malfaisant [1] », Domitien l'imite et l'égale [2], Decius est un « monstre exécrable [3] », Aurélien un « fou extravagant » [4], et quant aux princes de son temps, à Dioclétien, Galère ou Maximin, on sait avec quel acharnement il les flétrit. Toutes ces coïncidences entre la fureur persécutrice de certains empereurs et leur tyrannie à l'égard de leurs sujets se résument dans cette remarque que fait l'auteur à propos de l'un d'eux : « Qui donc pourrait persécuter la justice, sauf un méchant homme [5]? » — Par contre,

1. *De mort. persec.*, 2, 6 : Ut erat execrabilis ac nocens tyrannus.
2. *De mort. persec.*, 3, 1 : Alter non minor tyrannus.
3. *De mort. persec.*, 4, 1 : Execrabile animal Decius.
4. *De mort. persec.*, 6, 1 : Natura vesanus et praeceps.
5. *De mort. persec.*, 4, 1 : Quis enim iustitiam, nisi malus, persequatur?

il admet entre Domitien et Decius une longue et heureuse période, où l'État a de bons empereurs, et où le christianisme fait des progrès incessants, n'a rien à redouter, et « étend ses « bras à l'Orient comme à l'Occident[1] ». Ici encore le sort de l'Église suit celui de Rome; elles sont liées dans le bonheur comme dans le malheur.

Telle est l'opinion qui se dégage, très nette et très affirmative, de tout le *De mortibus persecutorum*. Historiquement elle ne supporte pas l'examen. Si l'on ne peut pas dire que la persécution ait toujours existé, dans l'empire romain, à l'état endémique pendant trois siècles, il est bien sûr pourtant qu'elle a sévi plus fréquemment que Lactance ne le laisse croire. Chose plus grave, elle a eu des crises très violentes sous d'excellents empereurs : Trajan, Hadrien, Marc-Aurèle, Septime-Sévère ne peuvent guère être rangés parmi les « tyrans »; or ils ont versé le sang chrétien. De pareils souvenirs gêneraient fort la thèse de Lactance : il les élimine, tout simplement.

Si on l'avait pressé sur cette question, il aurait répondu peut-être que, sous le règne de ces bons empereurs, les violences contre les chrétiens venaient plus du peuple que du gouvernement. — Cela est vrai, d'une manière générale. Mais Hadrien et Marc-Aurèle ont pris des mesures officielles contre les chrétiens, et la fameuse réponse de Trajan à Pline, base de la législation ultérieure sur ce point, prouve bien que si les actes de rigueur sont dus à l'initiative de la foule, ils ont été du moins autorisés et réglementés par le pouvoir.

Lactance pourrait répliquer encore que si Trajan ou Marc-Aurèle ont ordonné des supplices contre les adeptes de la foi nouvelle, c'est qu'ils étaient mal renseignés, égarés par des préjugés injustes et par des accusations calomnieuses. — Mais, malgré ce qu'il y a de vrai dans cette explication, il faut toujours en revenir au fait indiscutable : les bons empereurs ont poursuivi les chrétiens tout comme les pires tyrans. — Même à ceux-ci, l'opinion publique n'a jamais reproché leur excès de sévérité en pareille matière. Bien au contraire; Tacite, si peu

1. *De mort. persec.*, 3, 4 : Secutis temporibus, quibus multi ac boni principes Romani imperii clavum regimenque tenuerunt, nullos inimicorum impetus passa (Ecclesia) manus suas in orientem occidentemque porrexit.

suspect d'indulgence envers Néron, le loue presque d'avoir fait périr les chrétiens [1]. Jusqu'au IV^e^ siècle, les auteurs profanes n'ont jamais eu l'idée de voir dans les mesures édictées par les mauvais empereurs contre les novateurs religieux des traces de leur cruauté ou de leur despotisme, pas plus qu'ils n'ont été scandalisés de voir les bons princes prendre des décisions analogues. Ces bons princes eux-mêmes pensent comme leurs sujets, et les plus justes, les plus délicats, un Trajan ou un Marc-Aurèle, n'ont aucun scrupule quand ils signent un édit de persécution.

Ne peut-on pas aller plus loin? et serait-ce un paradoxe de soutenir que les meilleurs souverains sont précisément ceux qui ont montré le plus d'acharnement contre le christianisme? Avec eux, ce qui était chez Néron ou Domitien une fantaisie, un caprice sinistre, devient l'effet d'un plan raisonné et suivi. Trajan, Septime-Sévère, comme plus tard Dioclétien, veulent rétablir l'ancien respect des rites nationaux, qui pour eux aussi bien que pour Auguste, font partie intégrante de la grandeur de Rome. Ils croient faire œuvre utile et civique en condamnant sans ménagement ceux qui se sont écartés des croyances traditionnelles. Ils persécutent par devoir, peut-on dire. Des hommes plus indifférents, tels que Commode, ou tout à fait étrangers aux choses romaines, comme Héliogabale, sont plus tolérants, non par libéralisme, mais par mollesse, et sans qu'on puisse leur en faire un mérite. On pourrait retourner l'idée du *De mortibus persecutorum*, et dire que les persécuteurs les plus énergiques ont été parfois les souverains les plus dévoués aux anciennes maximes et aux intérêts de l'État, les plus conservateurs et les plus patriotes, les meilleurs par conséquent au point de vue romain.

La thèse soutenue par Lactance est donc fortement contredite par l'histoire. Mais elle a pour elle ce que l'auteur devait considérer comme une vraie et authentique histoire, à savoir une longue tradition ecclésiastique. Très probablement il est de bonne foi quand il affirme que sa religion n'a eu contre elle que de méchants princes, qu'elle a été bien traitée par les

1. Tac., *Ann.*, XV, 44 : Inde, quanquam adversus sontes et novissima exempla meritos, miseratio oriebatur, tamquam non utilitate publica, sed in saevitiam unius absumerentur.

empereurs sages et humains. Il trouve sur ce point, dans le monde chrétien, une opinion très enracinée. Déjà sous Marc-Aurèle, un des principaux soucis des ingénieux apologistes, de Méliton surtout, est de prouver que leurs coreligionnaires ne sont pas persécutés par l'empereur. Suivant eux, Marc-Aurèle n'a pu vouloir punir des gens qui n'ont fait aucun mal, car « il « ne se peut pas qu'un prince juste commande quelque chose « d'injuste »; sa bonne foi a été surprise, et le jour où il aura vu les choses de près, il saura bien reconnaître l'innocence des accusés [1]. En vain l'empereur lance-t-il des décrets contre eux : ils n'en veulent pas tenir compte; ils nient presque qu'il en soit l'auteur. Ils lui diraient volontiers comme Dorine à son maître :

A tel point
Que vous-même, monsieur, je ne vous en crois point.

Ou, pour parler plus sérieusement, ils suivent la tactique de Luther appelant du Pape mal informé au Pape mieux informé, celle des Jansénistes s'obstinant à prétendre savoir mieux que le Pape ce que le Pape a voulu dire. Sans doute, chez ces évêques fort habiles du IIe siècle, c'est un stratagème de politique; ils ménagent Marc-Aurèle pour obtenir sa bonne volonté et lui proposent même une sorte d'alliance. Mais dans leur argumentation un peu sophistique apparaît aussi autre chose, un sentiment instinctif et très puissant qui se refuse à admettre que le même prince soit si bon pour tous ses sujets et si dur pour les chrétiens seuls, et qui aime mieux fausser les faits que d'accepter une pareille contradiction.

Il faut que cette idée soit bien forte, puisqu'elle s'impose même à Tertullien. Tertullien, l'intransigeant, l'homme le plus acharné à élargir la séparation entre l'Église et le monde romain, cède à son tour à l'opinion de Méliton, qui sera celle de Lactance. On se l'imaginerait volontiers soutenant la théorie contraire, s'emparant de l'argument que lui fournissent des per-

1. Meliton, ap. Eus., *Hist. Eccl.*, IV, 33, 6 et suiv. Εἰ μὲν σοῦ κελεύσαντος τοῦτο πράττεται, ἔστω καλῶς γιγνόμενον· δικαίου γὰρ βασιλεὺς οὐκ ἂν ἀδίκως βουλεύσαιτο πώποτε... Ταύτην δέ σοι μόνην προσφέρομεν δέησιν, ἵνα αὐτὸς πρότερον ἐπιγνοὺς τοὺς τῆς τοιαύτης φιλονεικίας ἐργάτας δικαίως κρίνειας.... Μόνοι πάντων ἀναπεισθέντες ὑπό τινων βασκάνων ἀνθρώπων τὸν καθ' ἡμᾶς ἐν διαβολῇ κατασταῆσαι λόγον ἠθέλησαν Νέρων καὶ Δομετιανός...

sécutions comme celle de Marc-Aurèle pour pousser jusqu'au bout sa doctrine de l'incompatibilité entre le christianisme et l'Empire; on croit l'entendre s'écrier : « Vous voyez bien que les Césars, non seulement ne peuvent être chrétiens[1], mais ne peuvent laisser vivre les chrétiens, puisque les meilleurs même sont contre nous; vous voyez bien qu'il n'y a pas de conciliation possible; c'est un duel à mort! » Voilà ce qu'il aurait dû dire; — et il dit tout le contraire; il répugne à croire que Marc-Aurèle ait pu donner des ordres contre l'Église; il atténue tant qu'il peut, il escamote presque cette objection si gênante, et affirme bravement que seuls les tyrans ont été hostiles au christianisme[2].

Cette façon de voir se conserve longtemps. Ce n'est que bien après le triomphe de l'Église qu'on se met à compter soigneusement toutes ses épreuves, avec la pensée d'en faire ressortir le grand nombre. Chez Sulpice-Sévère, par exemple, l'effort n'est plus fait pour diminuer, mais plutôt pour augmenter le chiffre des persécutions. L'Église victorieuse se complaît à évoquer les dangers qu'elle a courus, les maux que ses fils ont si héroïquement bravés; elle se pare de ses misères passées. Mais au temps de Lactance, on n'en est pas encore là, et la société chrétienne met sa gloire à n'avoir été attaquée que par de mauvais souverains.

Or, plus que tout autre, Lactance devait adopter cette idée. Elle s'accordait bien avec sa propre expérience. Si on laisse de côté Dioclétien, on doit reconnaître qu'à l'époque du *De mortibus persecutorum* les moins bons princes, Galère, Maximin Daza, Maxence, sont aussi les plus durs pour les chrétiens, et que le plus aimé des empereurs, Constance, est en même temps le

1. Tert., *Apolog.*, 21 : Caesares credidissent super Christo, si aut Caesares non essent saeculo necessarii, aut si et Christiani potuissent esse Caesares.

2. Tert., *Apolog.*, 5 : Reperietis primum Neronem in hanc sectam... Caesariano gladio ferocisse : sed tali dedicatore damnationis nostrae etiam gloriamur... — Tentaverat et Domitianus, portio Neronis de crudelitate... Tales semper nobis insecutores, iniusti, inpii, turpes, quos et ipsi damnare consuestis et a quibus damnatos restituere soliti estis. Ceterum de tot exinde principibus ad hodiernum divinum humanumque sapientibus edite aliquem debellatorem christianorum. At nos e contrario edimus protectorem, si litterae M. Aurelii, gravissimi imperatoris, requirantur... Qui sicut non palam ab eiusmodi hominibus poenam dimovit, ita alio modo palam dispersit, adiecta etiam accusatoribus damnatione, et quidem taetriore.

plus tolérant et le plus libéral. Raisonnant par analogie, transportant dans le passé ce que lui suggéraient ses observations personnelles, Lactance devait généraliser, et conclure que les persécuteurs étaient tous des tyrans.

De plus, cette théorie cadrait bien avec son plan général. De même que, dans ses *Institutions*, il se propose d'unir la religion et la sagesse philosophique, ici il semble nourrir un rêve un peu vague de fusion entre l'Église et l'Empire. Son caractère doux et pacifique, sa double situation de chrétien et de fonctionnaire officiel, enfin sa conception habituelle de la religion se superposant aux choses humaines sans s'y opposer, tout se réunit pour lui faire désirer une conciliation entre ces deux grandes puissances. Pour arriver à ce but, l'opinion historique qu'il trouve chez ses coreligionnaires sur les persécutions lui fournit un moyen commode. Puisque les destins de l'Église suivent la même marche que ceux de l'État, puisque l'un et l'autre ont eu à se louer des mêmes empereurs et à se plaindre des mêmes despotes, il n'y a donc pas d'antagonisme entre les deux; ce qui est fait pour l'un est fait pour l'autre, et l'on est d'autant meilleur citoyen qu'on est meilleur chrétien.

A ce titre, le *De mortibus persecutorum* est bien en harmonie avec le système de gouvernement de Constantin, qu'il a pu servir efficacement auprès des populations chrétiennes. En somme Lactance démontre par l'histoire que les intérêts de l'État et ceux du christianisme, bien compris, sont et ont toujours été dans le même sens; et, comme le but de Constantin est de les réunir ensemble pour les servir également (peut-être aussi pour s'en servir également), l'opuscule de Lactance est une sorte de justification indirecte de la politique du premier empereur chrétien.

III

A côté de cette portée politique, le *De mortibus persecutorum* a une signification philosophique, qui se ramène toute à l'idée de la Providence. Cette conception de l'intervention divine dans les choses humaines est fortement exprimée au commencement et à la fin de l'ouvrage : « Dieu avait différé à dessein les grands

« et merveilleux exemples par lesquels il voulait prouver son « existence et sa justice vengeresse[1] », telle est l'annonce de l'œuvre; et en voici la conclusion : « Dieu a enfin abaissé ses « regards sur la terre, il a daigné reconstituer et réunir son trou- « peau dispersé par les loups dévorants et écraser les monstres « cruels qui avaient foulé aux pieds les pâturages de ses brebis[2] ». Entre ces deux déclarations solennelles, l'idée d'un Dieu protecteur et vengeur est présente dans tout le livre; elle en anime toutes les parties et donne à toutes ces chutes de César une saisissante et forte unité : les empereurs vaincus viennent tour à tour confesser que leur pouvoir n'est rien, qu'ils ne sont que des jouets entre les mains du Tout-Puissant, qu'ils ont payé de leur vie ou de leur trône leur résistance à ses ordres, affirmant ainsi par leur exemple la maîtrise souveraine de Dieu dans l'histoire humaine.

Cette théorie philosophico-historique est plus nouvelle que la thèse politique qu'elle accompagne et dont nous venons de parler. Ni chez Minucius, ni chez Tertullien, ni chez Arnobe, on ne trouve rien qui tende à montrer dans les événements terrestres l'action d'un Dieu justicier. Tertullien, par exemple, quand il songe au grand scandale qu'offre le train du monde, au triomphe de l'injustice et de l'impiété, ne semble concevoir qu'une compensation, absolue il est vrai, mais très lointaine, reléguée aux derniers temps du monde, lors du second avènement du Christ[3]. Alors toutes choses seront remises en place. Mais en attendant le monde peut continuer à être mauvais, ses chefs peuvent continuer à persécuter les justes : Dieu ne dira rien, il se réserve. Entre le monde actuel et la justice divine il y a, dans l'esprit de Tertullien, une de ces oppositions inconciliables auxquelles il se plaît, comme entre la vie profane et la morale chrétienne, entre la philosophie et la foi, etc. La vengeance céleste interviendra, non pas aujourd'hui ou demain, en redressant telle ou telle ini-

1. *De mort. persec.*, 1, 6 : Distulerat enim poenas eorum Deus, ut ederet in eos magna et mirabilia exempla, quibus posteri discerent et Deum esse unum et eundem iudicem digna supplicia inpiis ac persecutoribus inrogare.

2. *De mort. persec.*, 52, 2 : Cuius aeternae pietati gratias agere debemus, qui tandem respexit in terram, quod gregem suum partim vastatum a lupis vorecibus, partim vero dispersum, reficere ac recolligere dignatus est et bestias malas extirpare quae divini gregis pascua protriverant, cubilia dissipaverant.

3. *De Spectac.*, 30.

quité du monde, mais à la fin des siècles, en anéantissant le monde radicalement. Et pour les chrétiens, c'est alors seulement que viendra le dédommagement : la vie actuelle n'est qu'un combat sans trêve, une épreuve sans consolation. Ainsi, point de punition pour les impies ni de soulagement pour les bons avant la consommation des temps, voilà à quoi se réduit l'idée de Tertullien. Lactance, tout en conservant ces sanctions suprêmes, croit pouvoir en démêler dans les faits présents des signes avant-coureurs et comme une esquisse anticipée, lorsque Dieu se manifeste pour sauver ceux qu'il aime et châtier ceux qui se sont élevés contre lui[1].

A vrai dire la différence entre ces deux systèmes tient à celle des deux époques. Tertullien et les premiers apologistes vivent à un moment où la destinée des chrétiens apparaît continuellement, irrémédiablement sombre, où la persécution est si bien passée à l'état chronique qu'on n'en imagine même pas la fin. Dès lors comment ne pas croire que le bonheur des impies et les misères des justes sont choses fatales, inhérentes à la constitution du monde, et qui ne cesseront qu'avec lui? comment ne pas regarder cette victoire perpétuelle de l'iniquité comme faisant partie des desseins secrets de Dieu? — Au contraire les contemporains de Lactance voient l'Église miraculeusement sauvée des tortures, libérée, presque triomphante avec le nouveau prince, et les anciens persécuteurs renversés au moment où leur puissance semblait le plus éclatante. Un revirement se produit dans l'esprit du public chrétien : c'est donc que Dieu veut se montrer dès à présent! c'est donc qu'il ne veut pas éprouver jusqu'au bout la patience de ses serviteurs ni laisser s'enorgueillir ses ennemis dans une longue et scandaleuse impunité! on n'en est plus réduit à un acte de foi à longue échéance, héroïque, mais incertain; on peut toucher du doigt l'action de Dieu, et reconnaître que rien, même en cette vie, n'arrive sans son ordre, que catastrophes, révolutions ou victoires ne sont que l'effet direct de sa volonté toujours attentive.

1. C'est la doctrine exposée *Inst.*, V, 23, 3, doctrine qui admet à la fois des sanctions terrestres et célestes : Idem, quamvis populi sui vexationes et hic in praesenti soleat vindicare, tamen iubet nos expectare patienter illum caelestis iudicii diem.

— C'est ainsi que la théorie se transforme avec la situation elle-même. A une période de persécution convenait très bien la doctrine de l'épreuve : une époque de triomphe et de revanche doit suggérer forcément l'idée de la Providence.

Cette idée, nul ne devait l'embrasser avec plus d'ardeur que Lactance. Son caractère optimiste se serait mal accommodé de l'ancienne thèse, qui déclarait le monde incurablement mauvais et dépourvu à jamais de direction divine. Le dogme d'un Dieu toujours agissant, qui ne laisse rien au hasard, qui récompense et punit presque aussitôt nos moindres actions et gouverne l'univers dans tous ses détails, ce dogme convient mieux à sa nature confiante, à son esprit amoureux d'ordre et de régularité. C'est, au fond, le dogme qu'il a toujours défendu. Son *De opificio Dei* n'est qu'une longue énumération des merveilles accomplies dans l'organisme humain par la sagesse divine; au commencement des *Institutions*, comme base de la discussion, il pose en principe l'existence d'un gouvernement providentiel[1]; plus tard le *De ira Dei* sera un énergique effort pour montrer la place que cette même Providence, sous son aspect à la fois rémunérateur et vengeur, tient dans la vie morale et sociale de l'humanité. Or, les faits contemporains lui fournissent une occasion de faire voir l'intervention de Dieu, non pas dans la physiologie, la métaphysique ou la morale, mais dans l'histoire. Comment ne s'empresserait-il pas d'en profiter pour prouver expérimentalement, si l'on peut ainsi dire, son dogme favori, pour en convaincre tout le monde, non plus par des raisonnements abstraits, mais par des faits, des faits irrécusables, si récents et si frappants que l'imagination publique en est encore toute stupéfaite?

Voilà comment Lactance est amené, tant par les idées de son époque que par ses tendances personnelles, à tirer de l'histoire contemporaine une démonstration de la Providence. La conception qu'il se fait de cette Providence n'est pas d'ailleurs très philosophique : elle est à la fois trop particulière et trop matérielle.

1. *Inst.*, I, 2, 1 : Non putavi adeo necessarium ab illa quaestione principium sumere, quae videtur prima esse natura, sitne providentia... an fortuito vel facta sint omnia vel gerantur.... — I, 2, 6 : Hanc quaestionem, quae cum ceteris sic cohaeret ut nihil a nobis videatur disseri posse, ut non simul de providentia disseratur.

Trop particulière : c'est-à-dire que l'auteur se place toujours au point de vue des individus plutôt que des masses. L'action divine se révèle pour lui surtout dans la destinée des grands personnages politiques, dans la punition de tel ou tel homme, de Dioclétien, de Galère ou de Maximin, dans le triomphe de tel autre, de Constantin et de Licinius. Le reste ne compte pas. Nous aimerions mieux l'inverse : les progrès d'un peuple, les transformations de l'humanité nous semblent de plus dignes preuves d'un dessein providentiel que le châtiment de deux ou trois souverains. — Ce défaut n'est pas particulier à Lactance; il est commun à tous les historiens anciens. Même Tite-Live, écrivant l'histoire de l'État le plus impersonnel qu'il y ait jamais eu, attache une très grande importance aux caractères individuels. A plus forte raison, sous l'Empire, les princes, les généraux et les ministres remplissent toute la scène. Tacite fait bien plus le portrait de Séjan ou de Néron que le tableau des mœurs romaines; Quinte-Curce ne voit que son Alexandre, Suétone que ses Césars; dans l'*Histoire Auguste*, le genre se rétrécit à la simple biographie. Si l'on ajoute que Lactance a vécu auprès des empereurs, on comprendra qu'il insiste tant sur leur sort individuel, que son point de vue soit si exclusivement dynastique, et, pour parler franchement, si étroit. — Sa thèse n'en prenait du reste que plus de force auprès de ses contemporains : des généralités sur le progrès des mœurs et sur l'état des nations les auraient moins frappés, moins convaincus, que l'énumération de ces grandes ruines particulières.

D'autre part l'idée de la Providence a dans le *De mortibus persecutorum* quelque chose de matériel. Récompenses et punitions sont d'ordre terrestre, non supra-sensible. Les persécuteurs perdent leur pouvoir, leurs armées, leurs biens, ou la vie; les protecteurs du christianisme sont victorieux et puissants, ils ont une vie longue et une mort douce[1] : voilà les sanctions, assez grossières, présentées par Lactance. Il paraît oublier ce qu'il a dit dans les *Institutions* sur le caractère essentiellement moral des vraies récompenses, célestes et non terrestres, éternelles et non transitoires, et tomber lui-même dans l'erreur qu'il reproche

1. Par exemple, Constance, *De mort. persec.*, 24, 5 : In lecto suo requiem vitae, sicut optabat, accepit.

à ces philosophes « qui rapportent tout au corps et à la vie pas-« sagère[1] ». Et il faut avouer que la doctrine des *Institutions*, toute spiritualiste et intérieure, est bien plus belle, bien plus profonde, que la conception plus grossière du *De mortibus persecutorum*.

Mais, ici encore, ce qu'il y a de mesquin dans cette façon de se représenter les sanctions des vertus et des vices n'est pas imputable à Lactance seul. C'est une vieille tradition romaine, toujours vivace, d'après laquelle les succès politiques ou pécuniaires sont regardés comme un signe de la protection céleste et une récompense de la piété, et la pauvreté, la défaite ou l'obscurité comme la punition classique des scélérats ou des sacrilèges.

Constantin ne semble guère s'être élevé à une plus haute conception morale. Dans sa conversion même, il semble, d'après le témoignage d'Eusèbe, que les arguments utilitaires aient joué un grand rôle[2]; et par la suite il est probable que ce sont ses prospérités matérielles, ses victoires, qui l'ont rendu de plus en plus chrétien à mesure qu'il se sentait plus largement récompensé par le Dieu de l'Évangile. En tout cas, quand il veut convertir les autres, son grand argument est celui de l'intérêt bien entendu : le christianisme est bien plus avantageux que les autres religions; tous ceux qui l'ont persécuté ont mal fini; ceux qui l'ont protégé, témoin l'empereur lui-même, y ont beaucoup gagné. Tel est le raisonnement qu'il reproduit dans un grand nombre de ses actes législatifs[3] et particulièrement dans l'*Oratio ad sanctos*. Ce dernier discours où Constantin invoque comme

1. *Inst.*, VI, 6, 6-7 : Itaque finem bonorum ad corpus et ad hanc vitam brevem retulerunt..., non sunt progressi ulterius, sed omnia eorum praecepta et omnia quae inducunt bona terrae inhaerent et humi iacent, quoniam simul cum corpore, quod est terra, moriuntur. Pertinent enim non ad vitam homini comparandam, sed ad quaerendas vel augendas opes, honores, gloriam, potentiam, quae sunt universa mortalia.

2. Eus., *Vit. Const.*, I, 27 : Ζητοῦντι αὐτῷ ἔννοιά τις ὑπεισῆλθεν ὡς πλειόνων πρέσβεων τῆς ἀρχῆς ἀφαψαμένων, οἱ μὲν πλείοσι θεοῖς τὰς σφῶν αὐτῶν ἀναρτήσαντες ἐλπίδας..., τέλος οὐκ αἴσιον εὕροντο,... μόνον δὲ τὸν ἑαυτοῦ πατέρα τὴν ἐναντίαν ἐκείνοις τραπέντα... σωτῆρα καὶ φύλακα τῆς βασιλείας ἀγαθοῦ τε παντὸς χορηγὸν εὑρίσθαι.

3. Eus., *Vit. Const.*, II, 24 : Τοῖς μὲν πιστῶς τὸν σεμνότατον σέβουσι νόμον ... ἔρθενα τὰ ἀγαθὰ..., τοῖς δὲ τὴν ἀσεβῆ λαβοῦσι γνώμην πρὸς τὰς προαιρέσεις ἐκλέσθαι καὶ τὰ ἀποβαίνοντα. — 26 : Τοσοῦτον ἕκαστος εὕροντο συμφορᾶς, ὅσον τις καὶ κατακολαμβάνει τὸν θεῖον, ὡς ᾤετο, νόμον ὑπ' ἀλογίας προήχθη. — II, 54. Οἴχονται λοιπὸν καὶ ἐκεῖνοι οἱ τοῦ μύσους αὐθέναι... πολέμοις γὰρ ἐμφυλίοις καταμιγέντες, οὔτ' ὄνομα οὔτε γένος αὐτῶν καταλελοίπασιν. — IV, 12 (lettre à Sapor) : Ὃν (= θεὸν) πολλοὶ τῶν τῇδε βασιλευσάντων μανιώδεσι πλάναις ὑπαχθέντες ἐπεχείρησαν ἀρνήσασθαι. ἀλλ' ἐκείνους μὲν ἅπαντας τοιοῦτον τιμωρὸν τέτος κατανάλωσεν.

preuves de la justice divine les malheurs de Decius, de Valérien et d'Aurélien[1], puis l'abdication de Dioclétien[2], la défaite du tyran Maxence, et ses propres succès[3], offre une grande analogie avec le *De mortibus persecutorum*, tant dans les idées que dans les exemples allégués, avec cette différence cependant que la conception utilitaire de Constantin s'étale plus naïvement. Mais, cette nuance une fois observée, il n'est pas étonnant que Lactance, ami de Constantin, ait pensé comme lui sur les signes palpables et visibles de la Providence.

Il y était d'ailleurs conduit par les besoins de sa polémique. Sans doute, on ne peut dire que le *De mortibus persecutorum* soit, comme l'*Apologétique* de Tertullien ou l'ouvrage d'Arnobe, une réponse directe aux accusations lancées contre la foi nouvelle. Mais ces accusations ont été si souvent répétées que Lactance ne peut les oublier, et elles portent entre autres choses sur les deux points suivants. D'abord, avec une ironie plus ou moins cruelle, les païens raillent l'abaissement de leurs adversaires : que fait donc leur Dieu? pourquoi les laisse-t-il pauvres, opprimés et humiliés? ils devraient tout avoir, richesse, liberté, puissance, s'il était vraiment Dieu[4]! Cette objection a souvent été formulée par les païens; elle a troublé des chrétiens, et Lactance lui-même, dans les *Institutions Divines*, n'a pu s'empêcher de la signaler, quitte à y répondre, comme tous ses prédécesseurs, par la théorie de l'épreuve et des desseins secrets de la Providence[5]. — D'autre part, les païens ont coutume de

1. Eus., *Vit. Const.*, *Orat. ad Sanct.*, 24 et suiv. Le fait que les mêmes exemples sont cités par Constantin et par Lactance prouve l'existence d'une tradition ecclésiastique.

2. Il l'attribue à un coup de folie, mais y voit un châtiment (ἐτιμωρήθη, ch. 25).

3. Il présente la défaite de Maxence comme le résultat des prières des chrétiens opprimés et des desseins de Dieu sur lui-même Constantin, ch. 25 : Αἱ πρὸς τὸν θεὸν ἐκφωνήσεις τῶν πιεζομένων... καὶ οἱ μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν τῶν κακῶν τῆς εὐχαριστίας πρὸς τὸν θεὸν ἔπαινοι πῶς οὐ πάντι τρόπῳ τὴν τοῦ θεοῦ πρόνοιαν καὶ τὴν πρὸς ἀνθρώπους στοργὴν χαρακτηρίζουσιν; — 26 : Ὅταν τὴν ἐμὴν ὑπηρεσίαν ἐπαινέσωσιν, ἐξ ἐπινοίας θεοῦ τὴν ἀρχὴν ἔχουσαν, ἂρ' οὐ τῆς ἐμῆς ἀνδραγαθίας τὸν θεὸν αἴτιον εἶναι διαβεβαιοῦνται.

4. Arnobe, *Adv. nat.*, II, 76 et suiv. : Cum ergo, inquitis, omnipotenti serviatis Deo et eum habere confidatis salutis atque incolumitatis vestrae curam, cur persecutiones patitur perpeti vos tantas atque omnia genera poenarum et supplicíorum subire?

5. *Inst.*, V, 21, 7 : Cur ergo Deus ille singularis, ille magnus, quem rerum potentem, quem dominum omnium confiteris, haec fieri patitur, nec cultores

rendre les chrétiens responsables de tous les fléaux qui s'abattent sur l'Empire ; ils sont, comme le vieil Œdipe dans Thèbes, la souillure qui compromet toute la société et attire sur elle la colère divine. Plus d'un ouvrage important de la littérature chrétienne, celui d'Arnobe par exemple, plus tard la *Cité de Dieu* et l'ouvrage de Paul Orose, sont présentés ouvertement comme des réfutations de ce reproche[1]. — Donc on objecte aux chrétiens à la fois leurs propres malheurs, qui prouvent l'impuissance de leur Dieu, et ceux du monde entier, qui viennent de la haine des vrais dieux contre eux. — A ces deux arguments Lactance va enfin pouvoir opposer une réponse topique : puisque les chrétiens triomphent, c'est donc que leur Dieu a plus de pouvoir que ne le disaient les railleurs ; et puisque les empereurs païens ont succombé, c'est que Jupiter, Apollon ou Hercule sont annihilés désormais. On ne peut plus prétendre que les chrétiens soient odieux à la Divinité, les faits parlent trop haut. — Voilà comment Lactance retourne contre les païens leurs propres objections. Ce n'est pas lui qui a eu l'idée de faire des avantages et des revers matériels le criterium de la faveur divine : il a suivi ses adversaires sur leur terrain, et moins sa théorie nous semble élevée, plus elle devait avoir de prise sur les contemporains.

Quoi qu'il en soit, si l'on peut discuter la valeur de sa conception, elle n'en a pas moins eu une grande influence. Dans ce domaine, Lactance a été vraiment novateur. Généralement, quand on cherche les sources de l'*Histoire Universelle* de Bossuet, on remonte à l'ouvrage d'Orose ou à la *Cité de Dieu*, et

suos aut vindicat aut tuetur? cur denique qui eum non colunt et opulenti et potentes et beati sunt et honoribus regnoque potiuntur eosque ipsos dicioni suae ac potestati subiectos habent?

1. Arnob., I, 1 : Quoniam conperi nonnullos... insanire, bacchari, et velut quiddam promptum ex oraculo dicere : postquam esse in mundo christiana gens coepit, terrarum orbem perisse, multiformibus malis adfectum esse genus humanum,... statui pro captu ac mediocritate sermonis contraire invidiae et calumniosas dissolvere criminationes. — Aug., *De civ. Dei*, I, 1 : Sic evaserunt multi qui nunc christianis temporibus detrahunt et mala quae illa civitas pertulit Christo inputant. — Cf. II, 2 : Respondendum esse primitus eis qui haec bella quibus mundus iste conteritur, maximeque Romanae urbis recentem a barbaris vastationem christianae religioni tribuunt. — Oros., *Praef.*, 3 : Praeceperas mihi ut scriberem adversus vaniloquam pravitatem eorum... qui praesentia tantum temporum veluti malis extra solitum infestissima, ob hoc solum quod creditur Christus et colitur Deus, idola autem minus coluntur, infamant.

c'est tout. Mais on oublie qu'avant Orose et saint Augustin, Lactance a donné le premier modèle de ces réflexions philosophiques et religieuses sur l'histoire humaine. Dans le *De mortibus persecutorum* pour la première fois une idée métaphysique, — étroite si l'on veut, — mais une idée est apparue pour dominer et expliquer les faits. Pour la première fois un effort a été tenté pour découvrir, à travers le capricieux désordre des événements terrestres, un plan supérieur et mystérieux. Avant Lactance, les écrivains cherchent la cause des faits, ou bien dans une vague puissance de la Fortune, comme Tite-Live et Salluste, ou bien, comme Tacite, dans le caractère des individus; c'est à peine si les plus intelligents, Thucydide, Polybe, aperçoivent les lois naturelles de l'activité humaine. A une extrémité opposée, avec un esprit tout différent, Lactance inaugure une autre méthode d'explication, non scientifique, mais religieuse. Il montre Dieu menant le monde où il veut et les hommes se pliant malgré eux à toutes ses volontés. Il fonde ainsi un système qui survivra pendant plus de quinze siècles. La gloire de saint Augnstin et de son disciple Orose est d'avoir transporté cette méthode sur un terrain plus vaste, de l'avoir adaptée à l'histoire de toute l'humanité et non plus à celle de quelques empereurs. Mais le principe a bien été posé par Lactance.

Du reste, à prendre l'ouvrage en lui-même, l'idée maîtresse qui l'inspire lui donne une réelle majesté, une grandeur presque tragique. Jamais Lactance n'a été plus éloquent, plus émouvant que dans cette méditation sur les catastrophes contemporaines. Tout à l'heure nous citions le *Discours sur l'Histoire Universelle*: c'est aussi à Bossuet, au Bossuet des *Oraisons Funèbres*, que font songer certains passages du *De mortibus persecutorum*. Comme le panégyriste d'Henriette de France, Lactance aime à entrer « dans les conseils du Seigneur »; comme lui il se plaît à frapper l'imagination des lecteurs par le spectacle des chutes soudaines et retentissantes, et à étaler ainsi, dans de « grandes « et terribles leçons », le néant de l'homme et la puissance de Dieu. A chaque instant des antithèses subites, des réflexions philosophiques, remettent sous les yeux des lecteurs la Providence sans cesse présente.

Dès le début la note dominante est indiquée : « Ils gisent

« maintenant, ceux qui insultaient Dieu; ils sont tombés, ceux « qui avaient détruit son saint temple; ils ont rendu dans des sup- « plices mérités leurs âmes coupables, ceux qui torturaient les « justes [1]. » Voilà le thème essentiel qui sera répété à chaque grande péripétie.

Le premier, Dioclétien s'en va, « roi retraité [2] », relégué dans son pays natal. Puis c'est Maximien, le grand empereur, qui après vingt ans de gloire et de félicité, « termine par une mort « honteuse sa vie souillée de crimes [3] ». Galère est d'abord plus heureux; il accumule les plus beaux projets : « mais Dieu, qu'il « a irrité, anéantit tous ses desseins [4]. » Vainement il cherche à perdre Constantin : la « main de Dieu » protège ce jeune prince [5]. Vainement il épuise le pays pour fournir à sa rapacité : son heure est marquée, « il prépare ses vicennales qu'il ne célé- « brera pas [6] ». Il est atteint d'un mal atroce : « c'est Dieu qui le « frappe [7] ». Il se repent, mais trop tard : « Dieu ne pardonne « pas »; il meurt juste à la veille de ces vicennales tant souhai- tées [8]. — Au milieu de tous les troubles qui suivent, la pensée de Lactance revient encore vers Dioclétien, et de nouveau il souligne le contraste entre sa grandeur passée et la vie humble et triste où Dieu l'a précipité [9].

Il ne reste plus qu'un des ennemis de Dieu : les événements se hâtent. Lactance a soin de remarquer ces coïncidences frap- pantes, qui semblent voulues par Dieu : Maxence, Maximin,

1. *De mort. persec.*, 1, 5 : Qui insultaverant Deo, iacent; qui templum sanctum everterant, ruina maiore ceciderunt; qui iustos excarnificaverant, caelestibus plagis et cruciatibus meritis nocentes animas profuderunt.

2. *De mort. persec.*, 19, 6 : Veteranus rex foras exportatur in patriamque dimittitur.

3. *De mort. persec.*, 30, 6 : Ita ille Romani nominis maximus imperator, qui post longum temporis intervallum cum ingenti gloria viginti annorum vota celebravit..., vitam detestabilem turpi et ignominiosa morte finivit.

4. *De mort. persec.*, 20, 5 : Sed Deus, quem sibi fecit infestum, cuncta illius cogitata dissolvit.

5. *De mort. persec.*, 24, 5 : Sed frustra, quoniam Dei manus hominem protegebat.

6. *De mort. persec.*, 31, 6 : Ut opes, quae sub imperio eius fuerunt, conraderentur ad votum, quod non erat celebraturus.

7. *De mort. persec.*, 33, 1 : Percussit eum Deus insanabili plaga.

8. *De mort. persec.*, 35, 3 et suiv. : Nec tamen ille hoc facto veniam sceleris accepit a Deo.... Cum futura essent vicennalia Kalendis Martiis impendentibus.

9. *De mort. persec.*, 42, 2 : Ita viginti annorum felicissimus imperator, ad humilem vitam delectus a Deo, et proculcatus iniuriis, atque in odium vitae deductus, postremo fame atque angore confectus est.

vaincus juste le jour de leur anniversaire[1]. Il a soin surtout de nous faire toujours sentir la volonté céleste : c'est la main de Dieu qui s'appesantit sur l'armée de Maxence[2], c'est Dieu qui livre à leurs ennemis les soldats de Maximin[3], c'est lui qui accumule tant de maux sur la tête de ce misérable empereur[4], et celui-ci, dans une vision fantastique, se croyant torturé par les anges, implore le Christ qu'il a tant outragé[5]. « C'est ainsi, « ajoute Lactance, que Dieu a vaincu tous les persécuteurs « de son nom, n'en laissant ni trace ni postérité[6]. » Et alors éclate le cri de triomphe, le chant victorieux : « Où sont ces « noms de Jupiter et d'Hercule, si pompeux et si célèbres chez « tous les peuples?... Oui, le Seigneur les a détruits, rasés de « la surface de la terre[7]! »

Ces accents tantôt philosophiques, tantôt presque lyriques, comparables parfois aux beaux mouvements oratoires de Bossuet, sont intéressants à trouver auprès des furieuses invectives, des discussions aigres et violentes. Ce sont de telles réflexions qui donnent au *De mortibus persecutorum* une valeur générale, qui l'élèvent au-dessus du simple pamphlet. Ce livre, si curieux comme document historique par les faits qu'il relate et par les passions dont il porte l'empreinte, est aussi par moments quelque chose de plus fort et de plus profond : un premier essai, — encore trop mêlé de polémique, — mais un essai original de philosophie de l'histoire.

1. *De mort. persec.*, 44, 4 : Imminebat dies quo Maxentius imperium ceperat. — 46, 8 : Ut suo potissimum natali vinceretur, sicut ille victus est Romae.
2. *De mort. persec.*, 44, 9 : Et manus Dei supererat aciei.
3. *De mort. persec.*, 47, 3 : Sic eos Deus summus iugulandos subiecit inimicis.
4. *De mort. persec.*, 49, 2 : Malorum, quae Deus in caput eius ingessit.
5. *De mort. persec.*, 49, 5-7 : Deum videre coepit candidatis ministris de se iudicantem. Exclamabat ergo sicut ii qui torquentur solent... Deinde quasi tormentis adactus fatebatur Christum subinde deprecans et inplorans ut suimet misereretur. Sic inter gemitus quos tamquam cremaretur edebat, nocentem spiritum detestabili genere mortis efflavit.
6. *De mort. persec.*, 50, 1 : Hoc modo Deus universos persecutores nominis sui debellavit, ut eorum nec stirps nec radix ulla remaneret.
7. *De mort. persec.*, 52, 3 : Ubi sunt modo magnifica illa et clara per gentes Ioviorum et Herculiorum cognomina?... Nempe delevit ea Dominus et erasit de terra.

CHAPITRE V

LA FORME LITTÉRAIRE DANS LE *DE MORTIBUS PERSECUTORUM*

La forme littéraire, dans le *De mortibus persecutorum*, offre avec celle des ouvrages dogmatiques de Lactance un certain nombre d'analogies et un certain nombre de différences. Ni les unes ni les autres ne peuvent surprendre, quelque hypothèse qu'on adopte sur l'origine du livre. Si l'on n'admet pas qu'il soit de Lactance, il reste toujours vrai qu'il a été composé par un de ses imitateurs, de ses disciples peut-être, et dès lors les ressemblances s'expliquent aisément. Si au contraire on l'attribue à Lactance, comme nous l'avons fait, on ne peut cependant s'étonner qu'il ne soit pas exactement de la même couleur que ses autres écrits, puisqu'il appartient à un autre genre, qu'il roule sur un sujet fort différent, et qu'il a été conçu sous l'influence d'autres idées et d'autres passions. Dans les deux cas il est curieux de voir l'éloquence ordinaire de Lactance, l'éloquence classique et cicéronienne, se modifier à demi, s'adapter à une matière nouvelle, au récit d'événements brusques et tragiques, à une polémique âpre et violente.

I

Parmi les caractères communs aux ouvrages théologiques de Lactance et au *De mortibus persecutorum*, l'un des plus frap-

pants est le goût des écrivains profanes. Consultons la liste des ouvrages cités ou imités par l'auteur de cet opuscule. Point ou presque point de textes sacrés : c'est tout au plus si la description de l'agonie de Galère rappelle un peu le IIe livre des Machabées; et encore une citation de Virgile vient-elle nous avertir que si l'auteur songe à son modèle biblique, il n'en a pas du moins une préoccupation bien obsédante [1]. Presque aucun emprunt aussi à l'apologétique chrétienne antérieure : le développement sur la gloire des martyrs évoque le souvenir d'un chapitre de Minucius et des lettres de saint Cyprien [2]; mais c'est un lieu commun des premiers écrivains chrétiens, et Lactance peut le reproduire sans qu'il y ait imitation proprement dite.

Par contre dans le *De mortibus persecutorum* comme dans les *Institutions*, les oracles Sibyllins sont allégués comme une autorité sérieuse : à propos de la légende qui représente Néron toujours vivant jusqu'à la fin du monde, l'auteur cite l'oracle qui prédit la venue d'un parricide meurtrier de sa mère [3].

Mais ce qui achève la ressemblance, c'est la place que tient Virgile dans ce petit écrit, place d'autant plus remarquable qu'il ne s'agit pas cette fois d'un ouvrage composé à loisir et dans une paisible méditation, mais d'un pamphlet, d'une œuvre de combat et de vengeance. Stimulé par tant de haines, il semblerait que Lactance dût oublier ses poètes classiques : il n'en est rien. Dans les invectives les plus enflammées et dans les descriptions les plus affreuses, reviennent les vers élégants et harmonieux dont sa mémoire est toute pleine. Voici comment il annonce le commencement de la persécution [4] :

> Ille dies primus leti primusque malorum
> Causa fuit.

et pour exprimer toute la violence de cette persécution, il se sert des hyperboles que la prêtresse de l'*Énéide* employait pour dépeindre l'horreur des enfers [5] :

> Non, mihi si linguae centum...

1. *De mort. persec.*, 33, 7; cf. II *Machab.*, 9, 9, 13, 22.
2. *De mort. persec.*, 16, 6; cf. Minuc. Fel., *Octav.*, 37; Cypr., *Epist.*, X, 2.
3. *De mort. persec.*, 2, 8; cf. *Sib.*, VIII, 70 et suiv.; V, 363.
4. *De mort. persec.*, 12, 1; cf. *Aen.*, IV, 169.
5. *De mort. persec.*, 16, 2; cf. *Aen.*, VI, 625.

Plus loin, il use de formules virgiliennes pour représenter la stupeur de Maximien quand il voit son complot découvert et pour raconter son suicide[1]. Plus loin encore, l'impuissance des médecins à guérir Galère lui rappelle ce que dit Virgile dans la description de la peste[2] :

... cessere magistri,
Phyllirides Chiron Amythaoniusque Melampus.

C'est de Virgile aussi que vient la comparaison des cris de Galère avec ceux du taureau blessé[3]. Enfin dans le récit de la bataille du pont Mulvius, certaines expressions, comme *confirmato animo*, *ad utrumque paratus*, *neque his fuga nota neque illis*, *pugna crudescit*, sont prises dans l'*Enéide*[4]. Toutes ces citations et réminiscences, qui donnent au récit en général une allure très classique, montrent combien les passions de l'homme de parti ont fait peu de tort aux goûts du lettré.

Il faut remarquer aussi la claire et logique ordonnance de l'ouvrage. On sait que l'art de la composition est poussé très loin dans les divisions et subdivisions si méthodiques des *Institutions*, dans le plan si ingénieux du *De ira Dei*. Ici la composition était plus facile à trouver, étant donnée d'avance par la suite chronologique des faits. Mais ce qu'on pouvait faire, c'était de marquer fortement les points principaux, les articulations essentielles du récit, de faire voir le lien entre les événements qui se succèdent, et de faire passer le lecteur de l'un à l'autre, non seulement chronologiquement, mais logiquement. Lactance n'y a pas manqué. Il s'applique à mettre en relief le commencement et la fin de chaque période. Il distingue d'abord les deux parties du règne de Dioclétien, l'une heureuse, l'autre troublée, coïncidant avec ses deux politiques opposées à l'égard des chrétiens : « Dioclétien gouverna avec le plus grand succès « tant qu'il ne souilla pas ses mains du sang des justes[5]. » —

1. *De mort. persec.*, 30, 5 ; cf. *Aen.*, VI, 477 ; XII, 603.
2. *De mort. persec.*, 33, 4 ; cf. *Georg.*, III, 549 et suiv.
3. *De mort. persec.*, 33, 8 ; cf. *Aen.*, II, 222 et suiv.
4. *De mort. persec.*, 44, 3, 6, 9 ; cf. *Aen.*, II, 61 ; X, 757 ; XI, 893.
5. *De mort. persec.*, 9, 11 : Tamdiu tamen summa felicitate regnavit, quamdiu manus suas iustorum sanguine non inquinaret. — 17, 1 : Hoc igitur scelere perpetrato Diocletianus, cum iam felicitas ab eo recessisset...

Un peu plus tard, il indique nettement le moment où Galère triomphe et « peut faire tout ce qu'il veut[1] », et l'instant où Dieu se met « à dissoudre tous ses desseins[2] ». A peine la révolte de Constantin est-elle arrêtée[3] par une concession que celle de Maxence éclate, et c'est le signal des troubles. Maximien meurt le premier, et de lui Dieu passe à son autre ennemi, Galère[4]. La maladie qu'il lui envoie l'oblige à interrompre la persécution, et Lactance note cette date essentielle en rappelant la sortie de prison de son ami Donat[5]. Ensuite c'est la mort humiliée et attristée de Dioclétien. Il ne reste plus qu'un seul ennemi de Dieu[6], Maximin, qui sera bientôt abattu à son tour.

Par le moyen de toutes ces transitions, l'unité de l'ouvrage est fortement établie. Lactance met ainsi en pleine lumière, à travers tous les détails, le dessein providentiel qu'il voit dans les événements; il souligne chaque progrès de la vengeance divine, chaque phase du châtiment. Son habileté à composer lui permet donc de mieux faire ressortir l'idée religieuse qui domine tout son récit. Au point de vue strictement littéraire, l'œuvre y gagne en animation et en vivacité. Voltaire dit qu'il faut avoir fait une tragédie pour écrire une bonne histoire : le livre de Lactance a un peu de cet intérêt dramatique que réclame l'auteur du *Siècle de Louis XIV*. Ce récit du grand duel entre Dieu et les persécuteurs est composé comme une intrigue tragique, dont l'écrivain nous signale à tout instant les multiples péripéties. Nous suivons pas à pas la justice céleste qui s'appesantit sur tous ces empereurs, les saisit et les emporte l'un après l'autre.

Les procédés de développement et les artifices de l'art oratoire sont les mêmes ici que dans les *Institutions*. C'est la même

1. *De mort. persec.*, 20, 1 : Maximianus, postquam senibus expulsis quod voluit effecit...

2. *De mort. persec.*, 20, 5 : Sed Deus, quem sibi fecit infestum, cuncta illius cogitata dissolvit. — 24, 1 : Iam propinquavit illi iudicium Dei, secutumque tempus est quo res eius dilabi ac fluere coeperunt.

3. *De mort. persec.*, 26, 1 : Conpositae ei res quodam modo iam videbantur.

4. *De mort. persec.*, 31, 1 : Ab hoc Deus religionis ac populi sui vindex oculos ad Maximianum alterum transtulit.

5. *De mort. persec.*, 35, 2 : Tunc apertis carceribus, Donate carissime, cum ceteris confessoribus e custodia liberatus es.

6. *De mort. persec.*, 43, 1 : Unus iam supererat de adversariis Dei.

précision dans la façon de présenter les idées, le même art de les ramasser en quelques formules nettes et simples[1]. Recouvrant cet appareil logique, c'est le déploiement de la passion sous ses diverses formes : indignation contre les bourreaux et les tyrans[2]; — pitié et admiration pour les victimes, surtout pour celles qui, comme Donat, touchent l'auteur de plus près[3]; — joie de la délivrance enfin et reconnaissance envers Dieu[4]. Tous ces sentiments s'épanchent naturellement en interrogations pressées, en apostrophes, en exclamations, en hyperboles[5], en tours pathétiques et véhéments. Quelquefois cette vigueur d'expression va jusqu'à l'emphase, et la pompe de la phrase masque sans raison une idée ordinaire[6]; mais en général, l'émotion est assez sincère, assez intense, pour que l'auteur n'ait pas besoin de l'exagérer artificiellement.

Dans d'autres endroits, quoique le sujet se prête mal à la plaisanterie, Lactance quitte le ton pathétique pour celui de la moquerie. Les traits d'esprit sont fort inégaux : il y en a d'un peu gros, trop voisins du calembour[7]; il y en a d'autres plus spirituels, comme sa définition de Dioclétien après l'abdication :

1. *De mort. persec.*, 16, 7 : Cum dominatores dominantur. — 27, 3 : Quod socer generum oppugnaret et quod Romani milites Romam. — 27, 7 : Romanus quondam imperator, nunc populator Italiae. — 36, 3 : Ut suasu coactus et impulsus facere videretur quod erat sponte facturus. — 47, 4 : Ademerat enim pudorem deserendi desertor imperator.

2. *De mort. persec.*, 31, 3 et suiv. Qua vexatione generis humani exactio celebrata sit..., quis enarrare digne potest?... quid vestis omnis generis? quid aurum? quid argentum?... Unde igitur haec, o dementissime tyranne, praestabo?... quis ergo non bonis suis eversus est?

3. *De mort. persec.*, 16, 6-8 : Quam iucundum illud spectaculum Deo fuit, cum victorem te cerneret...! Hic est verus triumphus... Nihil adversus te verbera, nihil ungulae, nihil ignis, nihil ferrum, nihil varia tormentorum genera valuerunt.

4. *De mort. persec.*, 52, 3-5 : Ubi sunt... Ioviorum et Herculiorum cognomina?... Nempe delevit ea Dominus... Celebremus igitur triumphum Dei... Tu praecipue, Donate carissime.

5. *De mort. persec.*, 16, 1 : Acerbissimae bestiae. — 25, 1 : Ad malam bestiam. — 31, 5 : O dementissime tyranne. — 38, 3 : Sub hoc monstro.

6. *De mort. persec.*, 7, 4 (à propos de la division nouvelle des provinces) : Ut omnia terrore conplerentur. — 7, 12 : Quasi non posset rapere aliena sine sanguine. — 23, 7 (à propos du cens) : Ut nec vivere iam nec mori saltim gratis liceret. — 38, 1 (sur les débauches de Maximin) : Quid dicam nescio..., et tamen his verbis exprimi res pro indignatione sua non potest : vicit officium linguae sceleris magnitudo.

7. *De mort. persec.*, 12, 1 : Jeu de mots sur *terminalia* et *terminus*. — 14, 2 : Ingenti invidia simul cum palatio christianorum nomen ardebat.

« un roi en retraite[1] », — comme sa boutade sur la maladie de Galère : « Apollon indique un remède : aussitôt le mal « augmente[2] », — ou encore comme son résumé, si malicieusement rapide, de la carrière de Maximien, « pâtre de troupeaux, « puis pâtre de soldats[3] ». Parfois même, stimulé par l'emportement de la lutte, il atteint à une raillerie âpre qu'on rencontre bien rarement dans les *Institutions* : il compare Maximin à ces honnêtes brigands qu'on doit bien remercier de voler les gens sans les assassiner[4]; il loue l'humanité de Galère, qui a supprimé le paupérisme..., en supprimant les pauvres[5]. Il y a là une ironie rentrée, une dérision sèche et dure, voisine de Montesquieu et presque de Swift.

II

Clarté, pathétique, ironie, ce sont bien là les caractères de l'éloquence classique et cicéronienne, que nous retrouvons dans le *De mortibus persecutorum* comme dans les *Institutions*. Dans l'élocution, la ressemblance est la même. Le vocabulaire est d'une pureté d'autant plus remarquable que Lactance écrit, cette fois, non plus pour la société profane et lettrée, mais pour un public chrétien; le caractère plus ésotérique de l'œuvre expliquerait une plus grande hardiesse dans la création des mots; mais Lactance reste fidèle à la bonne latinité des anciens auteurs. A part quelques néologismes forcément imposés par le sujet, termes spéciaux à la langue ecclésiastique[6] ou à la langue

1. *De mort. persec.*, 19, 6 : Veteranus rex.
2. *De mort. persec.*, 33, 5 : Dat Apollo curam : malum multo peius augetur.
3. *De mort. persec.*, 19, 6 : Sublatus nuper a pecoribus et silvis, statim scutarius, continuo protector, mox tribunus, postridie Caesar..., iam non pecorum, sed militum pastor.
4. *De mort. persec.*, 37, 6 : Nescio an agendas illi fuisse gratias putem, quod more clementium latronum incruenta spolia detrahebat.
5. *De mort. persec.*, 23, 3 : Atquin homo pius misertus est illis, ut non egerent... Adeo hominem misericordem, qui providerit ne quis, illo imperante, miser esset!
6. *De mort. persec.*, 1, 1 : Fratum. — 1, 1 : Gloriosa confessione. — 1, 2 : Ecclesia. — 1, 7 : Virtutem (dans le sens de « puissance »). — 15, 4 : Persecutio. — 16, 5 : Zabulum. — 16, 5 : Saeculum. — 16, 8 : Devotionem. — 36, 6 : Servos Dei (cf. 2, 6). — 36, 7 : Confessoribus.

officielle et administrative[1], à peine peut-on relever deux ou trois termes vraiment peu conformes à l'usage classique[2].

Il en est de même pour la syntaxe. Les dérogations aux règles de la bonne époque sont peu nombreuses et peu graves; ce sont celles que l'on a déjà vues pour les œuvres dogmatiques de Lactance : la place de *itaque* au deuxième rang de la phrase[3]; — la permutation de certaines conjonctions entre elles[4]; — la construction du gérondif ou du supin avec un complément direct au lieu de l'adjectif verbal[5]; — l'emploi du subjonctif à la place de l'indicatif avec *donec* ou *quamdiu*[6]. Si, dans le style indirect, Lactance met successivement *sint* et *esset*, ce n'est pas très logique, mais ce n'est nullement contraire aux habitudes des classiques[7]. De même, il n'est pas très normal, au point de vue étymologique, de construire *licet* avec l'imparfait et le plus-que-parfait du subjonctif[8]; mais l'usage s'est établi assez vite d'oublier l'origine verbale du mot pour le traiter comme une simple conjonction. Il y a plus de hardiesse à faire suivre *cum* de l'indicatif quand le sens de « alors que », « étant donné que » n'est pas douteux[9]; à vrai dire c'est la plus

1. *De mort. persec.*, 11, 3 : Palatinos. — 15, 3 : Domestici. — 15, 5 : Secretariis. — 16, 4 : Consiliarius. — 18, 5 : Dispositionem (dans le sens de « constitution »). — 18, 9 : Adorare (dans le sens de « saluer un prince »). — 19, 6 : Protector. — 20, 4 : Deponere (sans régime, dans le sens de « abdiquer »); — 21, 3 : Decuriones, egregii, perfectissimi. — 40, 5 : Promoti, clibanarii, sagittarii.

2. *De mort. persec.*, 2, 4 : Fundamenta miserunt. — 27, 7 : Populator. — 38, 1 : Officium linguæ. — 49, 1 : Fabricatis (au sens passif).

3. *De mort. persec.*, 2, 7; 25, 3.

4. *Quamvis* pour *etsi* (6, 1). — *Quasi* signifiant « avec l'intention de » (22, 3 : Quasi contionem habiturus; 32, 5 : Scribit quasi nuntians). — *Tamquam* signifiant « sous le prétexte que » (50, 4 : Tamquam... de sumenda purpura cogitasset).

5. *De mort. persec.*, Amicitiam postulatum (43, 3). — *De mort. persec.*, 52, 1 : Peccata reticendo.

6. *De mort. persec.*, 3, 1 : Tutus regnavit, donec inpias manus adversus Dominum tenderet (*donec* signifie ici : « jusqu'à l'époque où »). — *De mort. persec.*, 9, 11 : Summa felicitate regnavit, quamdiu manus suas iustorum sanguine non inquinaret.

7. *De mort. persec.*, 18, 5-6 : Respondit debere ipsius dispositionem conservari, ut duo sint...: si ipse cedere noluisset, se sibi consulturum, ne amplius minor et extremus esset. — Quant à : *proficiscitur ut conciliaret* (27, 1); *persuadet ne duceret* (29, 4); *mugit quod repugnaret* (32, 4), c'est une tournure très régulière, le présent historique jouant le rôle d'un passé.

8. *De mort. persec.*, 26, 6 : Licet posset. — *De mort. persec.*, 43, 2 : Licet confirmasset.

9. *De mort. persec.*, 9, 2 : Non mirum, cum mater eius... confugerat. — 17, 2 : Cum libertatem populi Romani ferre non poterat. — Peut-être 18, 5, où il semble qu'on doive lire plutôt *cum videbat* que *quoniam videbat*. — La phrase : Quippe qui

forte audace du *De mortibus persecutorum* en matière de syntaxe; elle est faible auprès de toutes celles qu'on trouve à la même époque[1].

Dans le style des *Institutions*, nous avons remarqué, comme un trait du goût classique, le peu de fréquence des métaphores, et, là où il y en a, leur caractère atténué ou effacé. Ici, plus fortement secoué par la passion et aussi par le spectacle direct de la réalité, l'auteur hasarde quelques images plus colorées : il montre les provinces « taillées en morceaux », « la hache de « l'impôt » levée sur les citoyens, il compare Maximin rebelle à un taureau qui lance des coups de cornes, et Galère à un monstre furieux et rugissant[2]. Mais cette énergie est rare. Son goût habituel le porte plutôt vers les métaphores consacrées, dépouillées par un long usage de leur valeur pittoresque, vers des comparaisons comme celles de la persécution avec une tempête, du martyr avec un soldat, de l'Église avec un troupeau, comparaisons qu'il trouve toutes faites dans la langue chrétienne et qu'il développe complaisamment sans se soucier de les rajeunir ni de frapper fortement l'imagination des lecteurs[3].

Dans la composition de la phrase, on retrouve encore les caractères habituels de Cicéron et de Lactance : l'abondance, en premier lieu, obtenue tantôt par le pléonasme[4], tantôt par

numquam viderat Romam aestimaretque illam non multo esse maiorem quam quas noverat civitates (27, 2), est bien singulière; peut-être faut-il lire : *aestimarat*; on aurait alors *quippe qui* avec l'indicatif, ce qui est assez fréquent, surtout chez Salluste.

1. On peut noter aussi : *pro indignatione* sua, signifiant « à cause de l'indignation que cela excite (38, 1); — l'accord syllleptique *utraque necabantur* (40, 2); — la suppression du pronom personnel dans la proposition infinitive : *primo non posse* (39, 4), mais, outre que *se* a pu tomber après *posse*, cette tournure est fréquente chez Tite-Live.

2. *De mort. persec.*, 7, 4 : Provinciae in frusta concisae. — 31, 2 : Securem alteram inflixit. — 32, 3. Tollit audacius cornua. — 32, 4 : Dolet bestia et mugit. — Cf. 8, 4 : Ut effoderentur adsidue lumina senatus.

3. *De mort. persec.*, 1, 3-4 : Ut iam quasi discusso tristissimi temporis nubilo mentes omnium pax iucunda et serena laetificet. Nunc post atrae tempestatis violentos turbines placidus aer et optata lux refulsit (cf. 16, 3 : Tempestatem turbidae persecutionis). — 16, 9 : Discipulum Dei,... militem Christi, quem nullus hostis expugnet, nullus lupus de castris caelestibus rapiat. — 52, 2 : Gregem suum partim vastatum a lupis rapacibus, partim vero dispersum, reficere ac recolligere dignatus est, bestias malas extirpare quae divini gregis pascua protriverant, cubilia dissipaverant.

4. *De mort. persec.*, 2, 6 : Deficere a cultu idolorum et ad religionem novam damnata vetustate transire.

l'énumération[1], plus généralement par la redondance ou la juxtaposition de synonymes[2]; — puis l'ampleur et la continuité du développement marquée par la répétition des mouvements initiaux[3]; — puis encore le parallélisme, quelquefois relevé par des consonances identiques, plus souvent indiqué seulement par la symétrie des noms et des verbes, et toujours fort éloigné des puérilités raffinées de la décadence[4].

1. *De mort. persec.*, 16, 8 : Nihil verbera, nihil ungulae, nihil ignis, nihil ferrum, nihil varia tormentorum genera valuerunt. — 22, 2 : Non insulae, non carceres, non metalla, sed ignis, crux, ferae.

2. *De mort. persec.*, 1, 3 : Nefaria et cruenta; iucunda et serena. — 1, 4 : Iacentes et adflictos. — 1, 6 : Magna et mirabilia, inpiis ac persecutoribus. — 1, 7 : Virtutem ac maiestatem. — 2, 2 : Obscurae atque involutae. — 2, 2 : Dogmatis ac doctrinae suae. — 2, 6 : Execrabilis ac nocens. — 2, 7 : Deiectus ac devolutus. — 2, 8 : Praecursor ac praevius. — 3, 4 : Clarius ac floridius. — 4, 3 : Exutus ac nudus. — 5, 4 : Ludibrio ac derisui. — 5, 7 : Regentis et continentis universa. — 6, 3 : Audacius confidentiusque. — 7, 1 : Scelerum inventor et malorum machinator. — 7, 5 : Integra atque inviolata. — 9, 4 : Terrori ac formidini. — 9, 6 : Meticulosus animique deiectus. — 13, 1 : Honore ac dignitate, ordine aut gradu. — 14, 3 : Astutum et intellegentem. — 16,2 : Iustis atque innocentibus. — 16, 4 : Auctor et consiliarius. — 16, 5 : Tormentis cruciatibusque. — 16, 8 : Fidem ac devotionem. — 18, 2 : Molliter et amice. — 18, 9 : Superbus et contumax. — 18, 10 : Insigni et decoro. — 19, 6 : Calcandum et conterendum. — 20, 4 : Securam et tranquillam. — 23, 1 : Publicae calamitatis et communis luctus; hostilis tumultus et captivitatis horrendae. — 23, 4 : Luctu et maestitia. — 22, 7 : Miseria et infelicitas. — 24, 1 : Dilabi ac fluere. — 30, 6 : Turpi et ignominiosa; — 32, 5 : Maestus ac dolens. — 36, 3 : Coactus et inpulsus. — 37, 2 : Inquinatus atque inpurus. — 40, 4 : Fletus et conploratio. — 49, 6 : Deprecans et inplorans. — 52, 2 : Reficere ac recolligere. — 52, 3 : Magnifica et clara. — 52, 5 : Propitius ac mitis.

3. *De mort. persec.*, 1, 4 : Nunc post atrae tempestatis violentos turbines..., nunc placatus servorum suorum precibus Deus... — 3, 5 : Nullus... angulus tam remotus..., nulla denique natio.... — 7, 9 : Hic basilicae, hic circus, hic moneta, hic armorum fabrica, hic uxori domus, hic filiae. — 13, 1 : Non de iniuria, non de adulterio, non de rebus ablatis agere possent. — 16, 5 : Noviés tormentis cruciatibusque variis subiectus novies adversarium... vicisti, novem proeliis..., novem victoriis.... — 16, 8 : Nihil adversus te verbera, nihil ungulae, nihil ignis, nihil ferrum, nihil varia tormentorum genera valuerunt. — 18, 2 : Iam senem..., iam minus validum.... — 22, 2 : Non insulae, non carceres, non metalla. — 22, 3 : Illum auctorem malorum, illum principem calamitatum. — 31, 4 : Nulla area sine exactore, nulla vindemia sine custode, nihil ad victum laborantibus relictum. — 37, 4 : Hinc fames...., hinc caritas... — 47, 2-3 : Tantus numerus legionum, tanta vis...; nemo nominis, nemo virtutis, nemo veterum praemiorum memor. — 52, 4 : Celebremus igitur triumphum Dei..., victoriam Domini cum laudibus frequentemus, diurnis nocturnisque precibus celebremus.

4. *De mort. persec.*, 1, 5 : Qui insultaverant Deo, iacent; qui templum sanctum everterant, ruina maiore ceciderunt; qui iustos excarnificaverant..., nocentes animas profuderunt. — 16, 9 : Quem nullus lupus... rapiat, nullus laqueus inducat, nullus dolor vincat, nullus cruciatus adfligat; — 29, 5 : Credit ut perito ac seni, paret ut socero. — 29, 8 : Rebellis imperator, pater inpius, socer perfidus. — 31, 4 : Nulla area sine exactore, nulla vindemia sine custode. — 36, 7 : Effodiebantur oculi, amputabantur manus, pedes detruncabantur, nares desecabantur.

forte audace du *De mortibus persecutorum* en matière de syntaxe; elle est faible auprès de toutes celles qu'on trouve à la même époque[1].

Dans le style des *Institutions*, nous avons remarqué, comme un trait du goût classique, le peu de fréquence des métaphores, et, là où il y en a, leur caractère atténué ou effacé. Ici, plus fortement secoué par la passion et aussi par le spectacle direct de la réalité, l'auteur hasarde quelques images plus colorées : il montre les provinces « taillées en morceaux », « la hache de « l'impôt » levée sur les citoyens, il compare Maximin rebelle à un taureau qui lance des coups de cornes, et Galère à un monstre furieux et rugissant[2]. Mais cette énergie est rare. Son goût habituel le porte plutôt vers les métaphores consacrées, dépouillées par un long usage de leur valeur pittoresque, vers des comparaisons comme celles de la persécution avec une tempête, du martyr avec un soldat, de l'Église avec un troupeau, comparaisons qu'il trouve toutes faites dans la langue chrétienne et qu'il développe complaisamment sans se soucier de les rajeunir ni de frapper fortement l'imagination des lecteurs[3].

Dans la composition de la phrase, on retrouve encore les caractères habituels de Cicéron et de Lactance : l'abondance, en premier lieu, obtenue tantôt par le pléonasme[4], tantôt par

numquam viderat Romam aestimaretque illam non multo esse maiorem quam quas noverat civitates (27, 2), est bien singulière; peut-être faut-il lire : *aestimarat*; on aurait alors *quippe qui* avec l'indicatif, ce qui est assez fréquent, surtout chez Salluste.

1. On peut noter aussi : *pro indignatione* sua, signifiant « à cause de l'indignation que cela excite (38, 1); — l'accord syllleptique *utraque necabantur* (40, 2); — la suppression du pronom personnel dans la proposition infinitive : *primo non posse* (39, 4), mais, outre que *se* a pu tomber après *posse*, cette tournure est fréquente chez Tite-Live.

2. *De mort. persec.*, 7, 4 : Provinciae in frusta concisae. — 31, 2 : Securem alteram inflixit. — 32, 3. Tollit audacius cornua. — 32, 4 : Dolet bestia et mugit. — Cf. 8, 4 : Ut effoderentur adsidue lumina senatus.

3. *De mort. persec.*, 1, 3-4 : Ut iam quasi discusso tristissimi temporis nubilo mentes omnium pax iucunda et serena laetificet. Nunc post atrae tempestatis violentos turbines placidus aer et optata lux refulsit (cf. 16, 3 : Tempestatem turbidae persecutionis). — 16, 9 : Discipulum Dei,... militem Christi, quem nullus hostis expugnet, nullus lupus de castris caelestibus rapiat. — 52, 2 : Gregem suum partim vastatum a lupis rapacibus, partim vero dispersum, reficere ac recolligere dignatus est, bestias malas extirpare quae divini gregis pascua protriverant, cubilia dissipaverant.

4. *De mort. persec.*, 2, 6 : Deficere a cultu idolorum et ad religionem novam damnata vetustate transire.

expriment une idée analogue, une idée sur laquelle on ne saurait trop insister [1]. Tout cela — dans un pamphlet, ne l'oublions pas, — révèle les habitudes scrupuleuses de l'artiste habile et minutieux.

Avec cette préoccupation de la forme qui ne le quitte jamais, il n'est pas surprenant que Lactance ait donné à son opuscule le rythme oratoire. Les quelques exceptions apparentes s'expliquent presque toutes facilement :

La clausule irrégulière -- -- se rencontre cinq fois, mais deux fois dans des phrases courtes (19,4 : *obstupefiunt omnes*; *adstabat susum*), une fois dans un dialogue (18,14 : *committi possit*); il n'y a donc que deux exceptions réelles (36,6 : *debilitari iussit*; et 50,2 : *necari iussit*); encore on peut être tenté de rétablir dans ces deux passages la forme active, que la syntaxe de l'époque admet fort bien avec *iubere* même sans sujet de la proposition infinitive.

Le groupe - ∪∪ - -- se trouve une fois dans une phrase courte (15,6 : *homo non adeo clemens*), et deux fois dans d'autres phrases (39,5 : *adulterio damnat*; 46,10 : *pro imperatore precem dicunt* [2]).

La clausule -- ∪∪ - existe dans une phrase interrogative (21,5 : *eius referam*).

La clausule -- --- ne se présente que dans deux phrases courtes (47,4 : *ac fretum traiecit*; 52,3 : *erasit de terra*); et dans des endroits dont le texte est douteux (20,5 : *Mediolanum concessit*; 45,1 : *huc consilia eius tendebant.*) Quant à 33,7 : *civitatem pervadit*, il faut sans doute mettre une simple virgule entre ces mots et *nec mirum*. La seule exception réelle est : 44,7 : *Constantinum vinci non posse*.

Le groupe - ∪∪ - --- se trouve dans deux phrases très brèves (19,5, *novitate rei turbatis*; 40,5 : *ad supplicium deductae*).

Le groupe - ∪∪ --- se rencontre une fois avec un nom propre (40,3 : *tragoedia Nicaeae*) et une fois dans un passage où

1. *De mort. persec.*, 16, 1 : Vexabatur ergo universa terra et... tres acerbissimae bestiae saeviebant. — 47, 2 : Caedebatur acies eius inpune et tantus numerus legionum... a paucis metebatur.

2. Dans ce passage le texte est douteux : *pro imperatore* est une correction de Heumann ; le Ms. a *pro imperatorem*; Baluze lit : *post imperatorem*, qui va très bien pour le sens, et donne la clausule très habituelle - ∪ - —.

il y a une virgule entre les deux derniers mots (1,7 : *vindicaverit, exponam*; on pourrait d'ailleurs lire : *vindicarit*).

Le groupe – ⏑⏑ – – – ne se trouve qu'une fois dans une phrase très courte (11,1 : *orationibus insistebant*).

La clausule – ⏑⏑ – – – – – se rencontre trois fois d'une manière anormale (16,7 : *robore animi profligasti.* — 44,9 : *in Tiberim deturbatur.* — 45,7 : XXX *milium numerum collegisset*) et une fois dans une phrase courte (30,4 : *insidiis opportuna*).

La clausule – – – – – – – existe une fois, dans une phrase courte (22,1 : *in omnes exercebat*) et une fois devant une faible ponctuation (18,5 : *qui sint adiumento*).

Du groupe – – – ⏑⏑ –, il n'y a qu'un exemple (49,5 : *eius de caveis*).

Le groupe – ⏑⏑ – – se rencontre plusieurs fois, mais jamais d'une façon qui le fasse ressembler à une vraie fin de vers : tantôt c'est un seul mot de cinq syllabes (50,6 *praecipitata est*), tantôt un mot de 4 suivant une finale longue (9,5 : *copiis inhiabat*; — 16,7 : *dominatores dominantur*; — 18,8 : *Caesares legerentur*; ici du reste la phrase est très courte; — 27,4 : *quispiam sequeretur*; — 28,3 : *malis habiturus*; — 52,1 : *illos reticendo*). Il n'y a qu'une fin de phrase qui serait une fin correcte de vers (23,8 : *in mare mergi*), mais dans une phrase très courte.

Ces irrégularités sont donc peu importantes. Par contre, les règles de la prose métrique sont souvent observées, non seulement à la fin de la période, mais à la fin des divers membres de phrase. En voici quelques exemples :

16,9 : Hoc est esse discipulum Dei, hoc est militem Christi (– ⏑ – – –), quem nullus hostis expugnet (– ⏑ – – –), nullus lupus de castris caelestibus rapiat (– ⏑ – ⏑⏑ –), nullus laqueus inducat (⏑⏑ – – –), nullus dolor vincat (– ⏑ – – –), nullus cruciatus adfligat (– ⏑ – – –).

36,4 : Quibus adnuens novo more sacerdotes maximos per singulas civitates singulos ex primoribus fecit (– ⏑ – – –), qui et sacrificia per omnes deos suos cotidie facerent (– ⏑ – ⏑⏑ –), et veterum sacerdotum ministerio subnixi darent operam (– ⏑ – ⏑⏑ –) ut christiani neque conventicula fabricarent (⏑⏑ ⏑⏑ – –), neque publice aut privatim coirent (– – ⏑ – –), sed conprehensos suo iure ad sacrificia cogerent vel iudicibus offerrent (⏑⏑ – – –).

Évidemment cette forme si soigneusement et si minutieusement travaillée, qui contraste si fort avec la fougue violente des passions, montre bien que nous sommes en présence d'un écrivain artiste et styliste, classique et cicéronien d'habitude et d'éducation.

III

Cependant ce caractère classique règne moins absolument dans le *De mortibus persecutorum* que dans les *Institutions*. Quels que soient les goûts ordinaires de l'auteur, cet opuscule se ressent des conditions dans lesquelles il a été écrit et du sujet auquel il est consacré. Même un cicéronien comme Lactance, lorsqu'il est violemment agité par les passions religieuses et politiques, a plus de vivacité spontanée, moins d'art patient et savant. Et d'autre part on ne raconte pas des détails d'histoire contemporaine dans le grand style oratoire qui sied aux discussions philosophiques sur la Providence ou sur le souverain bien. De là quelques traits nouveaux dans le style du *De mortibus persecutorum*, — des traits qui ont dû le faire paraître aux yeux des contemporains, aux yeux de l'auteur même, moins parfait que celui des autres œuvres, mais qui le rendent pour nous plus curieux et plus vivant.

D'abord, pour ce qui est du choix des mots, les abstractions y sont en plus petit nombre. Déjà, dans les *Institutions*, on a pu voir que Lactance ne suit pas ses prédécesseurs jusqu'au bout de leur goût pour les périphrases compliquées et savantes. Mais ici, le sujet étant plus concret, le vocabulaire l'est davantage aussi[1]. A cet égard, ce petit livre présente avec les œuvres dogmatiques de Lactance la même différence qu'il y a entre les traités philosophiques de Cicéron et ses discours. Cicéron non plus ne s'abstient pas, dans ses controverses de métaphysique et de morale, des termes abstraits que le sujet exige; mais par contre, dans ses discours, mieux soutenu par les faits de la vie réelle, il s'exprime d'une façon plus franche et plus simple. Lactance en fait autant : comme il a toujours l'art de proportionner le fond et la forme, son style devient moins abstrait pour parler de réalités plus directes.

1. On peut citer seulement : 1, 7 : Iudicis severitas vindicaverit. — 2, 8 : Ad vastationem terrae et humani generis eversionem — 7, 3 : Enormitate indictionum. — 18, 3 : Si post tantam sublimis fastigii claritatem in humilis vitae tenebras decidisset. — 22, 3 : Animadversio gladii. — 23, 9 : Simulatione mendicitatis. — 29, 1 : Per occasionem reconciliationis. — 38, 3 : Pudicitiae integritas nulla, nisi ubi barbaram libidinem deformitas insignis arcebat. — 40, 6 : Nisi eas furtiva... misericordia sepelisset. — 44, 11 : Primi nominis titulum.

Du même coup il devient plus rapide. Dans les exemples que nous avons cités plus haut, on peut voir que les redondances et les périodes — tout ce qui retarde la marche de la pensée — sont surtout accumulées soit au début, lorsque l'auteur expose sa théorie générale de la vengeance céleste, — soit dans le chapitre 16, dans la digression sur le courage des martyrs, — soit enfin dans la péroraison pathétique et solennelle qui termine le livre, — c'est-à-dire dans les parties les plus oratoires, dans celles où il y a le plus d'idées générales. Le corps même de l'œuvre, la partie narrative, est d'un style bien plus vif et dégagé. Dans tous les récits de batailles ou de négociations, Lactance va très vite. Quelquefois il cherche à produire une impression de rapidité par la coupe de la phrase[1]; quelquefois aussi il emploie une formule concise qui enferme en peu de mots un sens complexe[2]. Mais en général le style est rapide sans que l'auteur ait cherché des effets, par la seule raison qu'il se laisse emporter au cours des événements qui se précipitent. Dès lors l'aspect de la phrase change du tout en tout : plus de périodes; des phrases courtes, de 2 à 3 lignes, quelquefois moins; — beaucoup moins d'épithètes; — des redondances plus rares; — très peu de symétrie; — moins d'apprêt en un mot, et plus de spontanéité. Qu'on lise les récits de l'abdication de Dioclétien[3], de la révolte de Maxence et de Maximien[4], de la bataille du pont Mulvius[5], ou de celle du Campus Serenus[6], qu'on les compare

1. *De mort. persec.*, 12, 2 : Rapitur, trepidatur, discurritur.

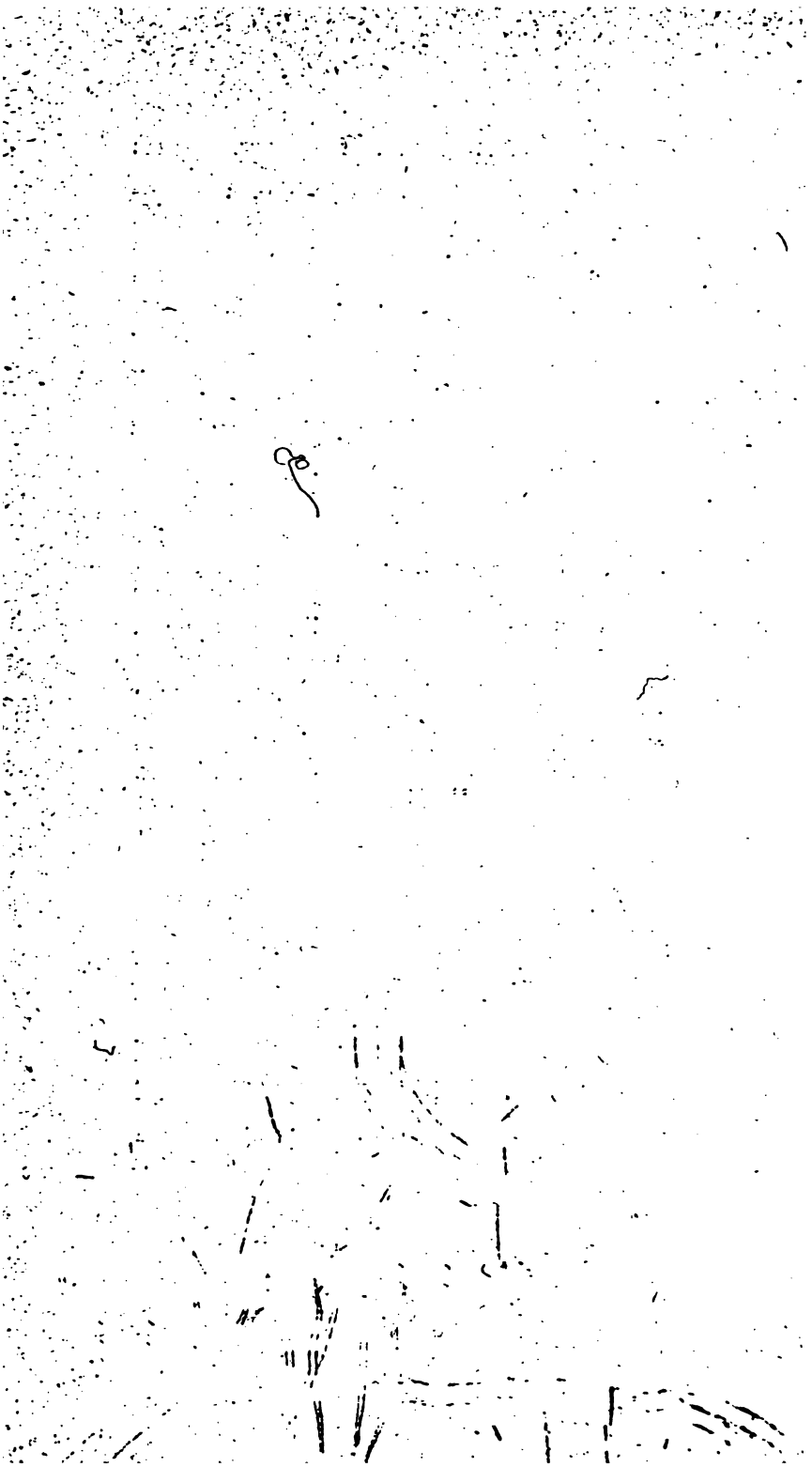
2. *De mort. persec.*, 18, 5 : Orbem totum iam spe invaserat. — 23, 2 : Filii adversus parentes suspendebantur, fidelissimi quique servi contra dominos vexabantur. — 29, 3 : Increpito vita donatur (équivalent à : increpatur quidem, sed ei postea vita donatur).

3. *De mort. persec.*, 19, particulièrement § 3 et suiv. : Contio militum convocatur. Incipit senex cum lacrimis, adloquitur milites : se invalidum esse, requiem post labores petere, imperium validioribus tradere, alios Caesares subrogare. Summa omnium expectatio, quid adferret. Tunc repente pronuntiat Severum et Maximinum Caesares. Obstupefiunt omnes.... Huic purpuram Diocletianus iniecit suam qua se exuit, et Diocles iterum factus est.

4. *De mort. persec.*, 26 et 27.

5. *De mort. persec.*, 44, particulièrement § 9 : Quo responso in spem victoriae inductus procedit, in aciem venit. Pons a tergo eius scinditur. Eo viso pugna crudescit, et manus Dei supererat aciei. Maxentianus proterretur. Ipse in fugam versus properat ad pontem, qui interruptus erat, ac multitudine fugientium pressus in Tiberim deturbatur.

6. *De mort. persec.*, 47, 1-4. Ergo propius acceditur, tubae canunt, signa procedunt. Liciniani impetu facto adversarios invadunt. Illi vero perterriti nec gladios expedire nec tela iacere quiverunt. Maximinus aciem circumire ac milites



CONCLUSION

INFLUENCE DE LACTANCE. SA PLACE DANS L'HISTOIRE POLITIQUE, LITTÉRAIRE, PHILOSOPHIQUE ET RELIGIEUSE

Lactance a eu peu de disciples. Aussitôt après lui, l'effort de la pensée chrétienne a été tourné ou bien vers la dépossession et la spoliation complète du paganisme[1] ou bien vers la réfutation des hérésies[2]. C'est cette seconde tâche surtout qui a préoccupé les théologiens du IVe siècle. A peine le christianisme a-t-il été vainqueur qu'à la guerre extérieure a succédé la lutte intestine. Les Hilaire, les Jérôme, les Augustin n'ont pas été plus tôt prémunis contre l'intolérance païenne qu'ils ont eu à défendre l'intégrité de la foi catholique contre tous les systèmes nouveaux, arien, manichéen, pélagien, etc. Dans ces conditions, l'exposé philosophique du christianisme que Lactance avait tenté devait être oublié forcément, d'autres préoccupations étant passées au premier plan. Et ceux-là même qui s'en souviennent utilisent leurs réminiscences lactantiennes dans un esprit tout autre que celui de leur modèle : rien n'est plus curieux, par exemple, que de voir Lucifer de Cagliari lancer contre Constance et les ariens les mêmes tirades, les mêmes phrases que Lactance avait jetées à la tête des païens et de Galère[3]. Cet exemple prouve que

1. Firmicus Maternus, *De errore profanarum religionum*. — Voir aussi la controverse de saint Ambroise avec Symmaque et le *Contra Symmachum* de Prudence.
2. Saint Hilaire, saint Jérôme, saint Augustin, etc.
3. Lucif., *Moriendum esse pro Dei filio*.

Lactance continue à être lu, mais non pas qu'on persiste dans la voie qu'il avait tracée ni que l'on poursuive sa grande œuvre de constitution d'une philosophie chrétienne.

Il y a cependant un auteur au IVe siècle (outre Lucifer) qui semble avoir subi très directement l'influence de Lactance; et, à défaut de la quantité, Lactance peut se consoler par la qualité, — par la dignité plutôt, — de son élève. Ce n'est rien moins que l'empereur Constantin. Le discours le plus étendu et le plus important que nous en ait conservé Eusèbe, l'*Oratio ad sanctos*, n'est qu'un abrégé de la doctrine de Lactance, où se retrouvent les idées essentielles du précepteur de Crispus, en réduction, mais à peu près dans le même ordre. Comme Lactance, Constantin commence par démontrer l'unité de Dieu [1] et l'existence d'une Providence bienfaisante [2], puis la vanité des croyances mythologiques [3]; il discute ensuite les théories des philosophes, en montrant assez de respect pour Platon [4]; puis il expose la théologie chrétienne et l'histoire des miracles de Jésus [5]. Toujours comme Lactance, il invoque l'autorité des prophéties, soit sacrées, soit païennes : il parle de la Sibylle, de Virgile, etc., à propos de la venue du Messie [6]. Lorsqu'il rappelle les malheurs des princes idolâtres et ses propres succès, il semble s'éloigner des *Institutions*, mais c'est pour se rapprocher du *De mortibus persecutorum* [7]; — il suit donc toujours Lactance.

Quelquefois il exagère les idées de son maître, par exemple en ce qui concerne la IVe *Bucolique* : tandis que Lactance se borne à citer les vers de Virgile pour expliquer et embellir, pour « illustrer » sa peinture de l'ère messianique, Constantin se représente le poète comme un prophète vraiment inspiré par Dieu,

1. Eus., *Const. vit.*, *Orat. ad sanct.*, 3 : Εἰ ἡ τούτων, ἀναριθμήτων ὄντων, πυρέια οὐχ ἕνος, ἀλλὰ πολλῶν οὖσα ἐτύγχανε, πλήρει ἂν καὶ στοιχείων διανεμήσεις καὶ μύθοι παλαίοι καὶ φθόνος καὶ πλεονεξία. — Cf. Lact., *Inst.*, I, 3.

2. *Orat. ad sanct.*, 3 : Τὸ ἀεὶ κατὰ τὰ αὐτά τε καὶ ὡσαύτως ἔχειν τὸν σύμπαντα κοσμὸν, οὐκ ἀμελῶς, οὐδ' ἀπὸ ταὐτομάτου γεγενῆσθαι τοῦτον παρίστησιν. — Cf. Lact., *Inst.*, I, 2.

3. *Orat. ad sanct.* : L'analogie se poursuit jusque dans les détails : ainsi Constantin se fait du rôle des poètes, agréables menteurs, la même idée que Lactance (*Orat. ad sanct.*, 10 : ἔστω τοῦτο ἴδιον ποιήσεως, τὸ τὴν ἀλήθειαν ἔσθ' ὅτε ἁρπάζειν).

4. *Orat. ad sanct.*, 5.

5. *Orat. ad sanct.*, 11 et 15.

6. *Orat. ad sanct.*, 16-20. Cf. Lact., *Inst.* IV, 15.

7. *Orat. ad sanct.*, 22 et suiv.

qui aurait prévu l'avènement du Christ, mais n'aurait osé l'annoncer que figurément de peur de se compromettre auprès du gouvernement [1]. Il prend trop à la lettre, dans un sens trop matériel, le rapprochement purement littéraire que Lactance a légèrement indiqué entre les *Bucoliques* et les Livres Saints.

Dans d'autres cas, au contraire, il reproduit d'une façon très intelligente et très exacte quelques-unes des idées les plus chères à Lactance, par exemple sur le problème du mal et sur les causes finales. Comme l'auteur du *De opificio Dei* et des *Institutions*, il explique l'existence du mal par l'intention que Dieu a eue de fournir une matière suffisante à la raison et à la volonté humaine [2]; comme lui aussi il montre toutes les créatures produites en vue de l'homme et l'homme en vue de Dieu [3]. Toutes ces idées, évidemment, ne sont pas propres à Lactance; elles appartiennent au christianisme en général. Mais la façon de les présenter, de les grouper, de les rattacher à la tradition poétique ou philosophique de l'antiquité profane, de les expliquer et de les développer, la mise en œuvre en un mot est si bien la même chez le philosophe et chez l'empereur, qu'en songeant aux rapports que tous deux ont eus ensemble on ne peut guère douter que le second n'ait imité le premier.

Dans l'entourage de Constantin, il y a un autre personnage qui semble également avoir subi l'influence de Lactance : nous voulons parler d'Eusèbe. Tandis que Constantin reprend brièvement et en gros les idées contenues dans les *Institutions Divines* et dans le *De mortibus persecutorum*, Eusèbe, au contraire, semble s'être donné pour tâche de les développer, de les délayer plutôt, à grand renfort de détails et de citations. Dans ses ouvrages dogmatiques, il entreprend de démontrer la supériorité du christianisme par la méthode des « témoignages », en s'appuyant sur tous les textes qu'il peut trouver, sacrés ou profanes, hébraïques, orientaux, grecs ou latins : c'est ce que Lactance fait dans les livres I et IV des *Institutions*. Quant à son *Histoire Ecclésiastique*, c'est un essai d'historiographie chré-

1. Lact., *Inst.*, VII, 24. — *Orat. ad sanct.*, 19 : Ὅπως μή τις τῶν δυναστευόντων ἐν τῇ βασιλευούσῃ πόλει ἀγκαλεῖν ἔχῃ τῷ ποιήτῃ... ἐκκαλύπτεται τὴν ἀλήθειαν.
2. *Orat. ad sanct.*, 5 et 13 : Ἀνακτάσαι τὴν τῶν ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν γνῶσιν. — Cf. Lact., *De opif. Dei*, 3 et suiv.; *Inst.*, VII, 4; *De ira Dei*, 13.
3. *Orat. ad. sanct.*, 5. — Cf. Lact., *Inst.*, VII, 3.

tienne dont le *De mortibus persecutorum* a pu fournir la première idée; et les derniers livres, en particulier, consacrés à la persécution de Dioclétien, offrent avec l'opuscule de Lactance de nombreux points de comparaison. Si Eusèbe avait plus d'idées, il serait intéressant de le rapprocher de Lactance. Mais il pense vraiment trop peu, il est trop incapable de suivre logiquement une idée un tant soit peu profonde et de discuter une question générale. Sa *Préparation* et sa *Démonstration Evangélique* sont des amas d'extraits curieux pour l'érudit, de textes dont un philosophe pourrait se servir utilement pour une controverse, mais qui restent à l'état de matériaux bruts, mal liés, mal coordonnés, mal exploités. Semblablement, dans l'*Histoire Ecclésiastique*, si l'on voit parfois poindre la thèse de la punition providentielle des persécuteurs, c'est d'une manière presque accidentelle : Eusèbe ne s'y attache pas avec l'énergie passionnée de Lactance; il aime mieux reproduire in extenso tous les actes officiels relatifs à l'Église, tous les édits de persécution ou de tolérance, toutes les lettres des empereurs aux gouverneurs des provinces, ou raconter avec tous leurs détails les martyres célèbres. Les historiens modernes ne peuvent à coup sûr lui en savoir mauvais gré; mais il faut sentir toute la différence qui sépare un simple compilateur, comme Eusèbe, d'un historien, même injuste et partial, comme Lactance. Un seul exemple suffira : Eusèbe reproduit tout au long cinq ou six lettres ou rescrits de l'empereur Maximin Daza, tantôt hostiles au christianisme, tantôt favorables, et plus généralement remplis d'équivoques et de demi-mesures. Rien de plus curieux que ces textes officiels : mais ils ne produisent pas, malgré tout, une impression aussi vive que la page vigoureuse où Lactance, ramassant en un seul faisceau tous les détails, a défini et flétri la politique tortueuse de cet empereur. En un mot, et toutes proportions gardées, Eusèbe est à Lactance ce que Suétone est à Tacite : c'est l'érudit fournissant les pièces justificatives à l'appui de la thèse soutenue par le pamphlétaire.

En somme Eusèbe est loin d'être un véritable disciple, un continuateur intelligent de Lactance. A vrai dire, l'auteur des *Institutions* n'a pas fait école. Les auteurs du IV^e^ siècle, tout entiers absorbés par les luttes politiques ou les controverses

strictement théologiques, ont laissé de côté son œuvre de démonstration rationnelle du christianisme : ils l'ont connu, ils l'ont salué d'un respectueux hommage; tout en faisant les réserves nécessaires sur la pureté de son orthodoxie [1], ils n'ont pas été peu fiers de pouvoir l'opposer comme écrivain élégant et disert aux grands auteurs profanes [2]; mais ils ne semblent pas s'en être directement inspirés.

Le v[e] siècle et les suivants sont trop barbares pour goûter un aussi fin lettré. Quant au Moyen-Age, il est bien éloigné de Lactance. Le Moyen-Age est mystique : et Lactance, avec son bon sens un peu court et sa raison un peu sèche, est aux antipodes des chimériques raffinements et des brûlantes effusions du mysticisme. Dans la pratique de la vie religieuse, le Moyen-Age prend le monachisme pour idéal : Lactance, si conservateur, si romain, si « bourgeois », si réfractaire aux héroïques détachements que la société établie regarde comme de dangereuses excentricités [3], Lactance n'aurait guère compris les saint Bernard et les saint François d'Assise. Enfin Lactance, comme on l'a vu, s'adresse surtout aux incrédules, à ceux qui ne sont pas encore gagnés au christianisme : il ne peut donc guère servir à une société profondément et universellement chrétienne comme celle du Moyen-Age.

Par contre les promoteurs de la Renaissance italienne sont pleins d'admiration pour lui. D'une part ils sont encore assez chrétiens (le plus souvent) pour s'intéresser aux questions de théologie; mais d'un autre côté ils sont trop lettrés et trop philosophes, trop épris des raisonnements logiques et clairs, des beaux développements, des phrases harmonieuses et des citations classiques, pour goûter un auteur qui ne soit que théologien. Il leur faut quelqu'un qui réunisse la substance de la doctrine chrétienne et la fleur la plus brillante de la culture profane. A

1. Hieron., *Epist.* LVIII, 10 : Utinam tam nostra adfirmare potuisset quam facile aliena destruxit.

2. Hieron., *Epist.* LVIII, 10 : Quasi quidam fluvius eloquentiae Tullianae. — *Epist.* LXX, 5 : Quos si legere volueris, dialogorum Ciceronis in eis ἐπιτομὴν reperies. — Aug., *De doct. christ.*, II 61 : Nonne aspicimus quanto auro et argento et veste suffarcinatus exierit de Aegypto Cyprianus..., quanto Lactantius?

3. Lact., *Inst.*, III, 23, 4 : Laudatur Democritus quod agros suos reliquerit eosque pascua publica fieri passus sit. Probarem, si donasset. Nihil autem sapienter fit, quod si ab omnibus fiat, inutile est ac malum.

ce double titre, nul ne leur convient mieux que Lactance; aussi ne lui marchandent-ils pas leurs éloges. Ce sont eux, Pétrarque [1], Pic de la Mirandole [2], l'Arétin [3], Cœlius Rhodigène [4], Vivès [5], François Fleury [6], qui l'ont peut-être le plus pleinement compris et aimé; ce sont ceux qui ont, sinon inventé, au moins consacré le surnom de « Cicéron chrétien » si souvent répété, et ce surnom marque bien ce qu'ils admirent en lui. Au fond, à douze siècles de distance, ils reprennent le même idéal : l'union étroite, la fusion intime de la foi chrétienne et de la culture philosophique et littéraire gréco-latine [7].

De même, et pour les mêmes raisons, il y a bien des points de contact entre Lactance et les gens du XVII[e] siècle. C'est peut-être le milieu où il se fût le mieux plu s'il lui avait été donné de choisir sa date et son lieu de naissance. Tous ces bons esprits élevés dans le double culte de l'Évangile et de Cicéron, également pénétrés de sérieuse piété et de fidélité aux traditions littéraires classiques, également épris de morale forte et de solennelle éloquence, ces ecclésiastiques graves et pondérés qui savaient amplifier en si beau langage les vérités essentielles de la religion, ces magistrats, ces avocats, qui après une vie de labeur occupaient leur sereine vieillesse à des méditations d'un stoïcisme chrétien si haut et si sage à la fois, Charron, Du Vair, Lamoignon, Maucroix, Racine vieilli, l'eussent accueilli avec joie, et lui-même se fût agréablement reconnu parmi eux. Bos-

1. Petrarch., *Invect. in medic.*, I : Lactantius vir et poetarum et philosophorum notitia, et Ciceroniana facundia, et, quod cuncta transcendit, catholica religione clarissimus. — *De otio relig.*, II : Exundans lacteo torrente Lactantius.

2. Pic., *De stud. divin. et human. philosoph.*, 7 : Lactantium Firmianum aequasse ipsum (Ciceronem) et forte praecelluisse in eloquendo. — *Epist.*, III, 10 : Lactantius Ciceronis stilum effigiavit, aut, ut quibusdam placet, supergressus est : mihi videtur rebus et sententiis crebrior nec numeris iniucundior nec fili aequabilitate et candore posterior.

3. Aret., *Epist. ad Const. Sforl.* : Vir omnium christianorum procul dubio eloquentissimus.

4. Coel. Rhodig., *Ant. Lect.*, VI, 18 : Inter christianae veritatis adsertores eloquentia maxime illustris.

5. Vives, *De trad. discipl.*, III : Sonum habet plane ciceronianum.

6. Florid., *Subcesiv. Lect.*, II, 4 : Cum unum ex omnibus latinis scriptoribus maxime deligendum censerem qui pueris in manibus semper esset, ut eodem tempore illi ex unius lectione et christianae fidei rudimenta et Romani sermonis puritatem discerent.

7. On notera que le XVI[e] siècle n'a pas vu naître moins de 36 éditions de Lactance.

suet l'aurait peut-être trouvé un peu trop fleuri et un peu superficiel; Pascal l'aurait peut-être effarouché par sa trop originale profondeur; mais il aurait lu avec plaisir les ingénieuses moralités de Nicole; il aurait suivi sans ennui les amples discussions du « grand Arnauld »; le *Traité de l'existence de Dieu* l'eût ravi, et il aurait applaudi de grand cœur aux endroits où La Bruyère déclare qu'il a voulu rendre l'homme tout ensemble raisonnable et chrétien.

Au surplus ce ne sont pas là de pures hypothèses. Le XVII^e^ siècle, sans placer Lactance plus haut qu'il ne convient, lui a amplement rendu justice. Nous ne parlons pas ici des analogies que nous avons relevées entre les *Institutions* et les *Pensées* de Pascal, parce qu'elles nous semblent toutes fortuites. Pour trouver des idées comme celle-ci : « l'homme n'est ni ange ni bête », Pascal n'a pas besoin de Lactance : il lui suffit d'être Pascal, le profond penseur et le profond chrétien qu'il est effectivement. Ou, si l'on veut découvrir les sources théologiques des *Pensées*, c'est chez Jansénius qu'il faut chercher, chez saint Augustin surtout, et non pas chez un théologien de second ordre comme Lactance. Mais en laissant Pascal de côté, il reste vrai que le public religieux du XVII^e^ siècle n'a pas méconnu Lactance. Comme au siècle précédent ses œuvres dogmatiques sont souvent éditées, commentées et traduites[1]. Quant à son *De mortibus persecutorum*, dès qu'il a été exhumé par Baluze, il a tout de suite suscité de nombreux travaux. Bossuet notamment s'en est beaucoup servi pour son *Explication de l'Apocalypse*. Le XVII^e^ siècle est, avec le XVI^e^, l'âge d'or des études lactantiennes.

Au XVIII^e^ Lactance est relégué dans l'ombre, comme tous les écrivains religieux; au XIX^e^ il ne reprend guère faveur, et cela s'explique, car, trop chrétien pour les contemporains de Voltaire, il est trop classique pour ceux de Hugo. Hugo le cite pourtant, dans une strophe des *Chansons des Rues et des Bois*, d'une manière assez imprévue et dans un pêle-mêle un peu hétéroclite : pure boutade qui ne prouve rien, pas même que le grand

1. Une de ces traductions, reproduite par Buchon, est attribuée par lui à quelqu'un de Port-Royal.

poète ait jamais lu une ligne des *Institutions*[1]. De nos jours, si l'on consulte parfois les ouvrages de Lactance, c'est surtout au *De mortibus persecutorum* qu'on se réfère, et à un point de vue purement historique : mais l'auteur des *Institutions*, le disciple de Cicéron, le philosophe chrétien est bien oublié. Est-ce à tort? c'est au lecteur d'en juger d'après tout ce que nous avons dit. Nous voudrions seulement, avant de quitter Lactance, définir une dernière fois sa physionomie, son rôle et sa place dans l'histoire politique, religieuse, littéraire et philosophique de l'antiquité romaine.

*
* *

Historiquement, Lactance n'est pas une de ces fortes individualités qui impriment à la marche des événements une secousse décisive. Il s'en faut cependant que son rôle ait été nul. D'abord son nom est inséparable d'un des faits les plus importants qu'il y ait dans l'histoire, non seulement de Rome, mais de toute l'humanité, la réconciliation de l'Église et de l'Empire, l'apparition du premier gouvernement chrétien. On ne peut parler de la conversion de Constantin sans tenir compte, au moins partiellement, du *De mortibus persecutorum*. Or, quelque opinion que l'on ait de la sincérité religieuse de Constantin, à quelques causes que l'on attribue son adhésion au christianisme, on ne peut pas faire que cette adhésion n'ait eu une influence essentielle sur l'évolution, tant politique que religieuse, de la société; et d'autre part, quoi que l'on pense de l'exactitude des assertions de Lactance, on ne peut nier que son récit n'emprunte à sa situation personnelle une haute valeur. Beaucoup ont été placés comme lui, par la date de leur naissance, à cette époque capitale pour le monde romain comme pour le monde chrétien; mais lui, grâce à sa double situation de philo-

1. Hugo, *Chansons des Rues et des Bois*, livre I^er^, IV, 4 :

Je lis Lactance, Ildefonse,
Saint Ambroise, comme il sied,
Et Juste-Lipse où j'enfonce
Souvent jusqu'à perdre pied.

Encore plus étranges sont ces deux vers de l'*Ane* :

As-tu lu dans Lactance ou bien dans Eleuthère
Quelle est la fonction du diamant sous terre?

spécialement une idée émise avant lui. Il a suivi docilement la méthode de Cicéron, qui déjà n'est pas par elle-même bien neuve et bien personnelle, puisque c'est la méthode éclectique. Mais ce rapprochement avec l'auteur du *De finibus* et du *De officiis* nous indique de quelle espèce est le service que Lactance pouvait rendre à la philosophie et qu'effectivement il lui a rendu. Tout l'effort de Cicéron avait tendu à accommoder les grandes doctrines de la pensée grecque aux exigences politiques et sociales de la cité romaine : de même Lactance essaie d'adapter ces mêmes doctrines aux dogmes fondamentaux du christianisme. Et ce travail d'assimilation n'a sans doute pas nui au christianisme, mais il a peut-être été plus utile à la philosophie ancienne. En l'unissant si intimement à la foi nouvelle, — ce que les Justin, les Clément d'Alexandrie, les Origène, avaient déjà tenté, mais ce dont presque personne ne s'était jusqu'alors avisé en Occident, — Lactance a contribué pour sa part à assurer la survivance de cette philosophie. Peut-être, s'il n'avait pas donné l'exemple de traiter les questions religieuses avec la méthode des penseurs profanes, peut-être saint Ambroise n'aurait-il pas abordé la tâche de christianiser la morale cicéronienne ; peut-être saint Augustin aurait-il été moins à l'aise pour écrire ses traités mi-philosophiques, mi-théologiques, et pour emprunter à Platon, suivant ses propres expressions, « tout ce « qui ne répugne pas au dogme chrétien ». Or, après ces grands docteurs, la cause de la pensée antique est sauvée : l'œuvre de Platon, d'Aristote et de Zénon échappera à la barbarie, elle ne périra pas, étroitement incorporée à la théologie chrétienne. Si Lactance est pour quelque chose dans cette fusion, c'en est assez pour que, sans être un grand philosophe, il ait été un utile serviteur de la philosophie.

Sur Lactance théologien, on peut porter à peu près le même jugement que sur Lactance philosophe. Son originalité ne consiste pas dans la nouveauté de ses conceptions personnelles, mais plutôt dans son art de présenter et de démontrer les idées enseignées par son Église. Ce n'est point là un mérite méprisable : il peut y avoir autant de création dans la manière de poser les problèmes que dans la façon de les résoudre, et souvent la force d'esprit se marque aussi

bien dans ce qu'on cherche que dans ce qu'on trouve. — D'ailleurs une doctrine comme le christianisme est si vaste et si complexe que chacun est bien forcé de l'envisager sous un certain point de vue. Chaque théologien se taille en quelque sorte sa province à part, s'attache à l'idée qui lui paraît la plus essentielle, à celle qui a le plus d'affinités avec son tempérament intellectuel et moral, et la développe de préférence en y ramenant toutes les autres. Ainsi, pour nous en tenir aux Pères de l'Église Latine, Tertullien voit surtout l'idée du péché, saint Cyprien celle de la discipline ecclésiastique, Arnobe celle de l'impuissance de la raison humaine, saint Ambroise celle de la pureté morale, saint Augustin celle de la Grâce, etc. Lactance, lui, envisage principalement l'idée de la Providence. C'est par elle qu'il commence et par elle qu'il finit, puisque le *De opificio Dei* est une énumération de toutes les merveilles physiologiques qui prouvent la puissance et la bonté du Créateur, et que le *De ira Dei* est consacré à montrer que s'il n'y a pas un Dieu qui s'occupe des hommes, toute la vie morale et sociale est anéantie. Dans les *Institutions*, cette même idée est toujours présente. Pourquoi Lactance condamne-t-il le polythéisme? parce que l'action providentielle, si elle est morcelée entre plusieurs dieux, perd toute son efficacité. Pourquoi, parmi les diverses écoles, réprouve-t-il absolument celle d'Épicure, tandis qu'il marque de la sympathie à celles de Platon et de Zénon? parce que les épicuriens relèguent leurs dieux fainéants loin du monde et des hommes, et que les platoniciens et stoïciens au contraire saluent de leurs hymnes enthousiastes l'auteur d'une création absolument bonne. Au livre IV, de quelle manière Lactance raconte-t-il l'histoire évangélique? en insistant sur les desseins de Dieu envers l'humanité, c'est-à-dire en mettant en lumière dans tous les détails du récit sacré l'intention providentielle. Dans la morale, quelle partie développe-t-il de préférence? celle qui traite des sanctions, par conséquent de la manière dont Dieu veille sur les actions des hommes pour les récompenser et les punir. Enfin le *De mortibus persecutorum* montre l'action du gouvernement divin non plus dans la vie matérielle, comme le *De opificio Dei*, ni dans la vie morale, comme le *De ira Dei*, mais dans l'histoire des États. Ainsi s'achève l'unité de l'œuvre de Lac-

tance, qui apparaît toute comme remplie par la théorie et l'apologie de la Providence.

On n'en peut être surpris si l'on songe combien le dogme de la Providence s'accorde avec le tour d'esprit de Lactance, avec les dispositions de son public, et avec le dessein général de ses écrits. Les caractères âpres et passionnés, un Tertullien, un Augustin, un Pascal, font éclater par-dessus tout l'antagonisme entre la Grâce et le péché, entre la religion et la nature : cette conception du christianisme suppose une lutte continuelle qui séduit leur âme ardente, des déchirements incessants où se complaît leur soif de martyre intérieur. Les esprits calmes et pondérés, comme Lactance et Bossuet, sont plutôt sollicités par le dogme de la Providence, moins troublant, plus reposant que l'autre; ils aiment à se représenter Dieu comme un juge très sage et très bon, le monde comme une cité bien organisée, et les hommes comme des sujets dociles qui n'ont qu'à se laisser guider tranquillement pour être vertueux et heureux : cette vue optimiste des choses satisfait leurs deux aspirations essentielles, le besoin d'ordre et le besoin de paix.

Personnellement donc Lactance est attiré vers l'idée de la Providence : il l'est aussi comme Romain, s'adressant à un public Romain, et spécialement à un public aristocratique et conservateur. Rien ne convient mieux à l'esprit politique des Latins que ce dogme qui est tout à fait un dogme de gouvernement. Ils veulent voir la règle et l'autorité partout, dans le ciel comme sur la terre, dans l'univers comme dans l'État. C'est pourquoi ils se montrent si sévères pour l'épicurisme, qui les scandalise avec sa théorie d'un monde livré au hasard, avec sa négation de toute finalité, avec ses dieux fainéants qui sont de bien mauvais consuls. Par contre, ils accueillent très favorablement le stoïcisme, dans lequel la conception de la πρόνοια joue un rôle capital. Enfin l'idée métaphysique que Cicéron, si timide et si incertain, accepte avec le moins d'hésitation et développe avec le plus d'éloquence, c'est cette idée de la Providence. En cela, il est le fidèle interprète de sa race; et, comme lui, son disciple Lactance, en insistant particulièrement sur ce dogme-là, est sûr d'être compris et approuvé par tout lecteur Romain.

Une autre raison l'y pousse encore. L'idée de la Providence a

une place importante dans le christianisme, mais elle ne lui appartient pas exclusivement. Elle n'a rien de confessionnel, elle est commune à la plupart des religions et à bon nombre de doctrines purement rationnelles, elle est plus philosophique que théologique. Elle s'impose donc à l'attention d'un homme qui, comme Lactance, veut conquérir un public profane, présenter le christianisme sous son aspect le plus général, le plus rationnel, et en quelque sorte le plus laïque. Les lecteurs de la *République* de Platon, du *De natura deorum*, du *De providentia* de Sénèque, sont moins surpris, moins heurtés par une pareille idée que par celle de la chute originelle, de la rédemption et de la grâce, qui est plus spéciale au christianisme. Le dogme de la Providence est un point de contact naturel entre la philosophie gréco-latine et la religion chrétienne : c'est par là que Lactance, ainsi que le montre son premier ouvrage, a dû passer de l'une à l'autre, et c'est par là aussi qu'il a voulu faire passer ses contemporains.

Ainsi donc, que l'on examine son rôle historique, sa valeur littéraire, philosophique ou religieuse, son œuvre apparaît toujours comme une œuvre d'assimilation et de fusion. Par là, on voit bien quelle est sa place exacte à son époque et dans son milieu. La civilisation moderne, — il y a longtemps que Bossuet l'a dit [1], et Renan sur ce point ne parle pas autrement que Bossuet [2], — la civilisation moderne est le produit de trois éléments : l'élément grec, philosophique, artistique et littéraire, l'élément romain, juridique et politique, l'élément judéo-chrétien, moral et religieux. Or au IIIe siècle et au IVe, l'union est accomplie entre les inventions intellectuelles de la Grèce et les créations politiques de Rome, et le problème est de savoir si, en face de

1. Bossuet, Ier *Sermon pour la Circoncision*, éd. Lachat, tome VIII, page 317 : Que la royauté de Jésus soit écrite en la langue Hébraïque, qui est la langue du peuple de Dieu, et en la langue Grecque, qui est la langue des doctes et des philosophes, et en la langue Romaine, qui est celle de l'empire et du monde.

2. Renan, *Histoire du peuple d'Israël*, préface : Pour un esprit philosophique, c'est-à-dire pour un esprit préoccupé des origines, il n'y a vraiment dans le passé de l'humanité que trois histoires de premier intérêt, l'histoire Grecque, l'histoire d'Israël, l'histoire Romaine. Ces trois histoires réunies constituent ce qu'on peut appeler l'histoire de la civilisation, la civilisation étant le résultat de la collaboration alternative de la Grèce, de la Judée et de Rome. — *Ibid.*, livre I, chap. III : Ce que la Grèce a été pour la culture intellectuelle, ce que Rome a été pour la politique, les Sémites nomades l'ont été pour la religion.

l'esprit antique ainsi constitué, cette force nouvelle qu'est le christianisme va engager une lutte implacable ou au contraire chercher une conciliation. C'est la conciliation qui l'emporte. A part quelques exaltés comme Tertullien et Commodien, tous les écrivains ecclésiastiques sont en même temps sectateurs de l'Evangile, disciples de l'héllénisme et citoyens romains. Mais cette combinaison d'éléments opposés ne se fait pas chez tous de la même façon ni au même degré. Il y en a chez qui l'une des deux influences prédomine sur l'autre : par exemple Minucius Felix, si classique qu'il est à peine chrétien, et par contre saint Cyprien, si profondément chrétien que la culture gréco-latine reste chez lui fort superficielle. Chez d'autres, on découvre une sorte d'évolution : ainsi saint Augustin est plus philosophe au début de sa carrière, plus théologien à la fin. D'autres encore sont partagés, déchirés en quelque sorte entre les deux tendances contraires, comme saint Jérôme, en qui se livre une lutte si angoissante, si dramatique, et qui, jusque dans ses cauchemars nocturnes, est torturé par l'incessant conflit élevé entre ses souvenirs antiques et ses aspirations chrétiennes. Lactance est peut-être celui chez lequel s'équilibrent le mieux les deux forces, celui qui unit avec le moins d'effort et le moins de difficulté l'esprit de l'Évangile et l'esprit de Cicéron, celui qui réalise le plus complètement, le plus harmonieusement, la pénétration réciproque de la sagesse classique et de la foi chrétienne.

C'est peut-être pour cela qu'il paraît moins profond et moins intéressant. Pour concilier ensemble certaines idées, il ne faut, pourrait-on dire, aller jusqu'au bout d'aucune d'elles; il ne faut pas en épuiser tout le contenu. Pour réunir ensemble deux tendances contradictoires, il faut n'éprouver complètement, absolument, ni l'une ni l'autre. Ceux qui se sont bien assimilé l'essence de l'âme antique, la libre et sereine expansion de la nature, ceux-là ne peuvent guère comprendre les effusions anxieuses et brûlantes du mysticisme chrétien. Réciproquement ceux qui ont senti dans toute son intensité le frisson religieux demeurent indifférents à la joyeuse beauté de la vie grecque et latine. Un Pascal reste toujours réfractaire à l'hellénisme, un Chénier ou un Gœthe sont toujours étrangers au vrai christianisme. Quand on entreprend aussi résolument que Lactance de

rapprocher deux doctrines, et qu'on y arrive avec autant de succès, c'est qu'on n'en voit pas la contradiction, qu'on ne pénètre pas la nature intime et la portée totale de chacune d'elles; cela marque donc une certaine médiocrité d'esprit. Il est vrai, en revanche, que cela prouve une modération, une pondération, que n'ont pas les génies absolus et exclusifs et qui ne laisse pas que d'être précieuse.

Ce parfait équilibre intellectuel et moral qui fait que l'œuvre de Lactance semble un peu superficielle, la rend aussi un peu ennuyeuse et un peu terne pour notre goût actuel. Il est sûr que les âcres remords d'un Augustin, les cruels combats intérieurs d'un Jérôme, les emportements furieux d'un Tertullien, offrent un spectacle plus pathétique et poétique que la calme et sûre sagesse qui règne dans les *Institutions Divines*. Le romantisme et la psychologie moderne nous ont habitués à n'aimer que les natures maladives et tourmentées : Lactance se porte trop bien, il n'est pas intéressant! — Voilà ce que nous pensons, mais c'est nous qui avons tort. De ce que les angoisses du doute et les orages du cœur séduisent davantage les âmes byroniennes et romantiques, il ne s'ensuit pas que nous devions méconnaître ce qu'il y a de beau dans les convictions fortes et paisibles. Si Lactance a pu marier en lui, sans lutte et sans peine, ce qu'il tenait de son éducation philosophique et littéraire, ce que lui commandait son devoir de citoyen, ce que lui dictait sa foi religieuse, loin de l'en mépriser, nous devrions l'en féliciter plutôt, nous, modernes, chez qui se heurtent tant de principes opposés, nous qui sommes si souvent tiraillés par des influences contradictoires que nous ne pouvons ni sacrifier l'une à l'autre ni accorder l'une avec l'autre. Il a laissé un exemple enviable, et aussi une profitable leçon, car on sert mieux l'humanité en conciliant ensemble les diverses idées qui la conduisent qu'en les mettant aux prises mutuellement. Somme toute, la part de Lactance n'est pas à dédaigner. S'il ne peut figurer parmi les penseurs de génie ou parmi les âmes d'élite, il est au nombre des bons esprits qui conçoivent clairement la tâche qu'ils entreprennent, et qui l'exécutent régulièrement et sûrement; il a fait avec tranquillité et habileté la besogne qu'il voulait faire; il a été utile, et il a été heureux.

APPENDICE

LES POÉSIES DE LACTANCE OU ATTRIBUÉES A LACTANCE

Dans toute notre étude nous n'avons considéré que les œuvres en prose de Lactance, et nous avons négligé les poèmes qui ont longtemps figuré et qui figurent encore dans les éditions complètes de ses ouvrages.

Parmi ces poèmes, il en est qui ne peuvent aucunement être attribués à Lactance. Ainsi les énigmes qui ont été si souvent publiées sous son nom sont en réalité d'un certain Symphosius, et n'ont rien de commun, — sauf une homonymie approximative, — avec le *Symposium* que saint Jérôme cite parmi les écrits de Lactance [1]. — Ces énigmes sont d'ailleurs on ne peut plus insignifiantes.

Le poème *De passione Domini* ne peut guère non plus être regardé comme l'œuvre de notre auteur. L'opinion traditionnelle, qui semble encore partagée par Teuffel et par Manitius, a été vigoureusement combattue par M. Brandt [2]. Celui-ci fait remarquer qu'il n'y a pas de manuscrit de ce petit poème, qui apparaît pour la première fois dans le 2e volume des *Poetae christiani veteres* (Alde, Venise, 1502) [3]. Ce même recueil contient plusieurs autres poésies sacrées : l'*Epitaphium Christi* de

1. Hieron., *De vir. ill.*, LXXX.
2. *Ueber das Lactanz zugeschriebene Gedicht De Passione Domini* (*Comm. Woelfl.* 1891).
3. Autres éditions par Ascensius à Paris, 1503, 1509; — à Bâle, 1509, 1513, 1515; — à Vienne, 1511; — à Leipzig, 1511.

Philomusus, l'*Excusatio ad Sacratissimam Virginem Mariam*, et les deux *Contemplationes ad Crucifixum* de Cantalicius, le *De passione D. N. Jesu-Christi* de Zovenzonius, enfin l'*Elegia in Hierusalem* anonyme. Toutes ces pièces offrent des analogies marquées avec le *De passione Domini* attribué à Lactance : il est peu vraisemblable que leurs auteurs se soient tous entendus pour imiter cet ouvrage, il est plus naturel de supposer que le *De passione Domini* est un pastiche de ces divers petits poèmes, composé par l'auteur même du recueil.

La question est beaucoup plus complexe en ce qui concerne le *De ave Phoenice* [1], et sur ce point les avis sont extrêmement partagés. Pendant qu'Ebert, Riese, Birt, Dechent, Schœll et Manitius le considèrent comme l'œuvre de Lactance, Mœhler, Nirschl, Bæhrens, et Ribbeck sont d'une opinion contraire; enfin M. Brandt, après Betuleius et Fabricius, pense que ce poème a bien été écrit par Lactance, mais dans sa jeunesse et avant sa conversion.

Ce qui est sûr, er effet, c'est qu'on n'y trouve guère aucune trace de croyances chrétiennes. Même un chrétien classique et lettré comme Lactance, se refuserait à employer des façons de parler aussi païennes que celles dont le *Phénix* offre plus d'un exemple : telles sont entre autres les allusions à la légende de Phaéthon (vers 11) et à celle du déluge de Deucalion (vers 13-14); Phébus est souvent nommé (vers 33, 41, 51) et le phénix est représenté comme lui étant spécialement consacré (vers 33 et suiv., 115, 121). — D'autre part les réflexions morales qui terminent le poème — sur la chasteté du phénix qui se reproduit sans amour charnel, qui trouve dans la mort son plaisir et sa naissance à une nouvelle vie [2], — ces réflexions sont spiritualistes ou

1. Ce petit poème, composé de 85 distiques élégiaques, est contenu dans trois manuscrits essentiels : le Parisinus 13048, le Veronensis 163 et le Leidensis Vossianus Q. 33. — Il a été édité à Rome en 1468; — puis (sans parler des éditions complètes de Lactance), par Gryphiander à Iéna en 1618; — par Burmann dans son Claudien, à Amsterdam, en 1760; — par Wernsdorf dans ses *Poetae Latini minores*, en 1782; — par Martin à Lunebourg en 1825; — par Leyser à Quedlimbourg en 1839; — par Riese, dans l'*Anthologie* en 1863 et dans le Claudien de Jeep en 1879; — enfin par Bæhrens dans les *Poetae Latini minores* en 1881.

2. *De ave Phoen.*, 164 et suiv. :

Felix quae Veneris foedera nulla colit.
Mors illi Venus est, sola est in morte voluptas...
Aeternam vitam mortis adepta bona.

idéalistes plutôt que strictement chrétiennes, elles n'ont rien qui dépasse l'ascétisme d'un Sénèque, le mysticisme d'un Apulée, d'un Plotin ou d'un Julien.

Donc, il est difficile d'admettre que le *Phénix* ait pu être écrit par Lactance une fois converti. Restent les deux autres hypothèses : ou bien il remonte aux premières années de Lactance, ou bien il provient d'un autre écrivain. Entre ces deux hypothèses il est fort difficile de choisir : le style n'est pas assez nettement caractérisé pour qu'on en puisse tirer des conclusions certaines; les manuscrits donnent le nom de Lactance; par contre cet ouvrage ne figure pas dans la liste dressée par saint Jérôme des écrits de notre auteur. En tous cas, l'essentiel, c'est que le *Phénix* ne fait pas partie de l'œuvre chrétienne de Lactance; nous pouvions donc nous dispenser d'en tenir compte.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

AVANT-PROPOS : Objet et plan du livre VII

BIBLIOGRAPHIE XV

INTRODUCTION 1

I. Biographie de Lactance : sa naissance, ses voyages, sa carrière professorale, sa conversion. — II. Chronologie de ses ouvrages ; comment se pose le double problème de la date des *Institutions* et de l'authenticité des dédicaces à Constantin et des passages dualistes. — III. Cette question peut-elle se trancher par l'autorité des manuscrits ? — IV. Les passages contestés peuvent-ils se concilier avec le reste de l'œuvre ? — V. Difficulté d'expliquer la double interpolation ; vraisemblance de l'hypothèse d'une expurgation ; rôle de Lucifer de Cagliari.

PREMIÈRE PARTIE

LACTANCE PHILOSOPHE CHRÉTIEN

LES IDÉES ET LA MÉTHODE

CHAPITRE Ier. — L'apologétique avant Lactance 33

I. Minucius Félix : essai de méthode philosophique ; son objectivité ; sa sympathie pour les penseurs profanes. — II. Tertullien : sa richesse d'idées ; son hostilité contre les philosophes ; caractère peu philosophique de ses ouvrages de controverse, de ses traités de morale et de ses apologies. — III. Saint Cyprien : sa morale de détail ; son apologie toute ésotérique ; ce que lui doit Lactance : la connaissance des textes sacrés. — IV. Arnobe : retour aux discussions philosophiques ; son scepticisme. — V. But de Lactance ; changement dans le public ; changement dans la méthode.

CHAP. II. — Les débuts de Lactance 58

I. Le *De opificio Dei* : timidité et prudence du ton ; caractère philosophique de l'ouvrage ; lutte contre les épicuriens. — II. Faiblesse scientifique ; puérilité dans l'admiration ; ingéniosité de certaines remarques ; point de vue utilitaire et point de vue esthétique ; préoccupations religieuses vers la fin.

CHAP. III. — Lactance et la mythologie..... 73

Polémique contre le paganisme : peu de nouveauté dans les idées ; nouveauté dans la méthode ; raisonnements contre le polythéisme, contre l'anthropomorphisme, et contre l'immoralité des légendes mythologiques ; arguments et témoignages empruntés aux païens. — II. Explication du paganisme : système évhémériste ; l'*Histoire Sacrée* d'Ennius ; rôle des démons.

CHAP. IV. — Lactance et la philosophie profane..... 88

I. Attitude véritable de Lactance envers les philosophes : ce qu'il leur reproche ; ce qu'il admire en eux ; comment il entreprend de les compléter. — II. Les problèmes philosophiques : théorie de la connaissance, conciliation entre le dogmatisme et le pyrrhonisme ; théorie du souverain bien, conciliation entre le système du bonheur et le système du devoir ; métaphysique, conciliation entre les diverses doctrines. — III. Les écoles philosophiques : sévérité de Lactance contre l'épicurisme ; son jugement sur les stoïciens et sur Socrate ; sa réfutation du communisme platonicien. — IV. Caractères généraux de la philosophie antique : Lactance la juge trop aristocratique, trop incertaine, trop peu religieuse.

CHAP. V. — Lactance et le dogme chrétien..... 111

I. Conception générale de la religion : la philosophie et le culte ; Dieu père et maître. — II. Le Verbe : système dualiste ; histoire du Christ ; témoignages empruntés aux Sibylles et aux Prophètes. — III. Explication morale des miracles du Christ et de sa Passion. — IV. La fin du monde : conception millénaire de Lactance ; comment il l'appuie sur le témoignage des Sibylles et de Virgile ; vues philosophiques qu'il y mêle.

CHAP. VI. — Lactance et la morale chrétienne..... 130

I. En quoi Lactance se distingue, pour la morale, de ses prédécesseurs chrétiens et des philosophes profanes. — II. La justice : antinomie de Carnéade entre la justice et la sagesse ; faiblesse de la réponse de Cicéron ; solution de l'antinomie par la religion. — III. La charité : son fondement religieux ; ses conséquences pratiques. — IV. Les passions : faut-il les supprimer (stoïciens), les modérer (Aristote) ou les diriger (christianisme)?

CHAP. VII. — Les derniers ouvrages de Lactance..... 152

I. L'*Epitome* : progrès en clarté ; caractère plus chrétien de l'ouvrage ; allusions au platonisme plus fréquentes. — II. Le *De ira Dei* : synthèse des idées de Lactance ; le dogme de la Providence. — III. Lutte contre les épicuriens : l'atomisme ; le pessimisme. — IV. Le dogme de la colère divine : réponse aux objections stoïciennes.

DEUXIÈME PARTIE

LACTANCE ÉCRIVAIN CLASSIQUE

L'ÉRUDITION, L'ÉLOQUENCE ET LE STYLE

CHAPITRE Ier. — La littérature chrétienne avant Lactance..... 175

I. Minucius Felix : ton mondain ; style cicéronien ; pureté grammaticale. — II. Tertullien : en quoi il est de la décadence : son vocabulaire, sa syntaxe, son goût du parallélisme ; ce qu'il a de personnel : passion et imagination. — III. Saint Cyprien : abstraction ; préciosité ; en quoi il se

distingue de Tertullien. — IV. Arnobe : rhétorique, lieux communs et amplifications; style contourné; imagination burlesque. — V. Pourquoi Lactance revient à l'art classique; son tempérament personnel, son public, son époque; les Panégyriques; Juvencus.

CHAP. II. — Les sources religieuses de Lactance..... 199

I. Combien peu Lactance cite les textes sacrés; comment il les connaît (les *Témoignages* de saint Cyprien). — II. Comment il les choisit; comment il les traduit. — III. Les sources religieuses païennes : les oracles d'Apollon, les livres orphiques et hermétiques, les Sibyllins. — IV. Emprunts faits par Lactance aux apologistes antérieurs.

CHAP. III. — Les sources profanes de Lactance..... 218

I. Petit nombre d'auteurs grecs que Lactance connaît : Platon (par Cicéron), Épicure (par Cicéron et Lucrèce), les compilateurs (par Varron), quelques poètes. — II. Historiens et grammairiens latins : Aulu-Gelle et Valère-Maxime; Tite-Live, Florus et Salluste; Varron. — III. Sympathie de Lactance pour Sénèque comme satirique et comme philosophe religieux. — IV. Goût de Lactance pour les poètes : Lucilius, Térence, Ennius, Lucrèce, Virgile, Ovide, Perse.

CHAP. IV. — Lactance et Cicéron..... 246

I. Ressemblances générales entre Lactance et Cicéron : esprit éclectique, esprit pratique, esprit objectif. — II. Connaissances que Lactance doit à Cicéron : histoire religieuse; histoire de la philosophie. — III. Divergences et analogies dans leurs idées. — IV. Ressemblances dans la forme : citations textuelles et réminiscences; préambules et conclusions; art oratoire.

CHAP. V. — La composition chez Lactance..... 267

I. Dessein général de l'œuvre de Lactance. — II. Ordre de chaque livre en particulier. — III. Transitions et classifications; l'*Epitome*.

CHAP. VI. — L'art oratoire chez Lactance..... 284

I. L'argumentation : son ingéniosité parfois sophistique, sa précision parfois subtile. — II. Le développement : énumérations et descriptions. — III. Le mouvement dramatique et pathétique. — IV. La satire et la plaisanterie.

CHAP. VII. — L'expression chez Lactance..... 306

I. Correction du vocabulaire et de la syntaxe. — II. Le choix des mots : fréquence des abstractions, rareté ou banalité des métaphores. — III. Abondance verbale; structure symétrique de la phrase. — IV. La période : art avec lequel les mots y sont disposés; la prose métrique.

TROISIÈME PARTIE

LACTANCE HISTORIEN ET PAMPHLÉTAIRE POLITIQUE

ÉTUDE SPÉCIALE DU *DE MORTIBUS PERSECUTORUM*

CHAPITRE Ier. — Authenticité de l'ouvrage..... 327

I. Arguments extrinsèques : le nom; le témoignage de saint Jérôme. — II. Arguments tirés du style : explication des différences entre la forme du *De mortibus* et celle des œuvres dogmatiques de Lactance; ressem-

ERRATA

Page	16,	ligne	26	*au lieu de* :	suspendre	*lire* :	surprendre
—	26,	—	11	—	doit	—	soit
—	49,	—	6	—	auquelles	—	auxquelles
—	67,	—	18	—	plus court	—	plus long
—	67,	—	19	—	plus long	—	plus court
—	78,	—	21	—	paricide	—	parricide
—	83,	—	13	—	galiotes	—	thons
—	106,	—	2	—	upprime	—	supprime
—	152,	—	3	—	*EPTIOME*	—	*EPITOME*
—	197,	—	9	—	te ceoutte	—	toute cette
—	247,	—	1	—	incorporée	—	incorporé
—	340,	note	3	—	perssec.	—	persec.
—	364,	—	2	—	molitius	—	molitus
—	376,	—	2	—	enmener	—	emmener
—	434,	—	6	—	Fratum	—	Fratrum
—	442,	ligne	18	—	du tout en tout	—	du tout au tout

COULOMMIERS. — IMP. PAUL BRODARD.

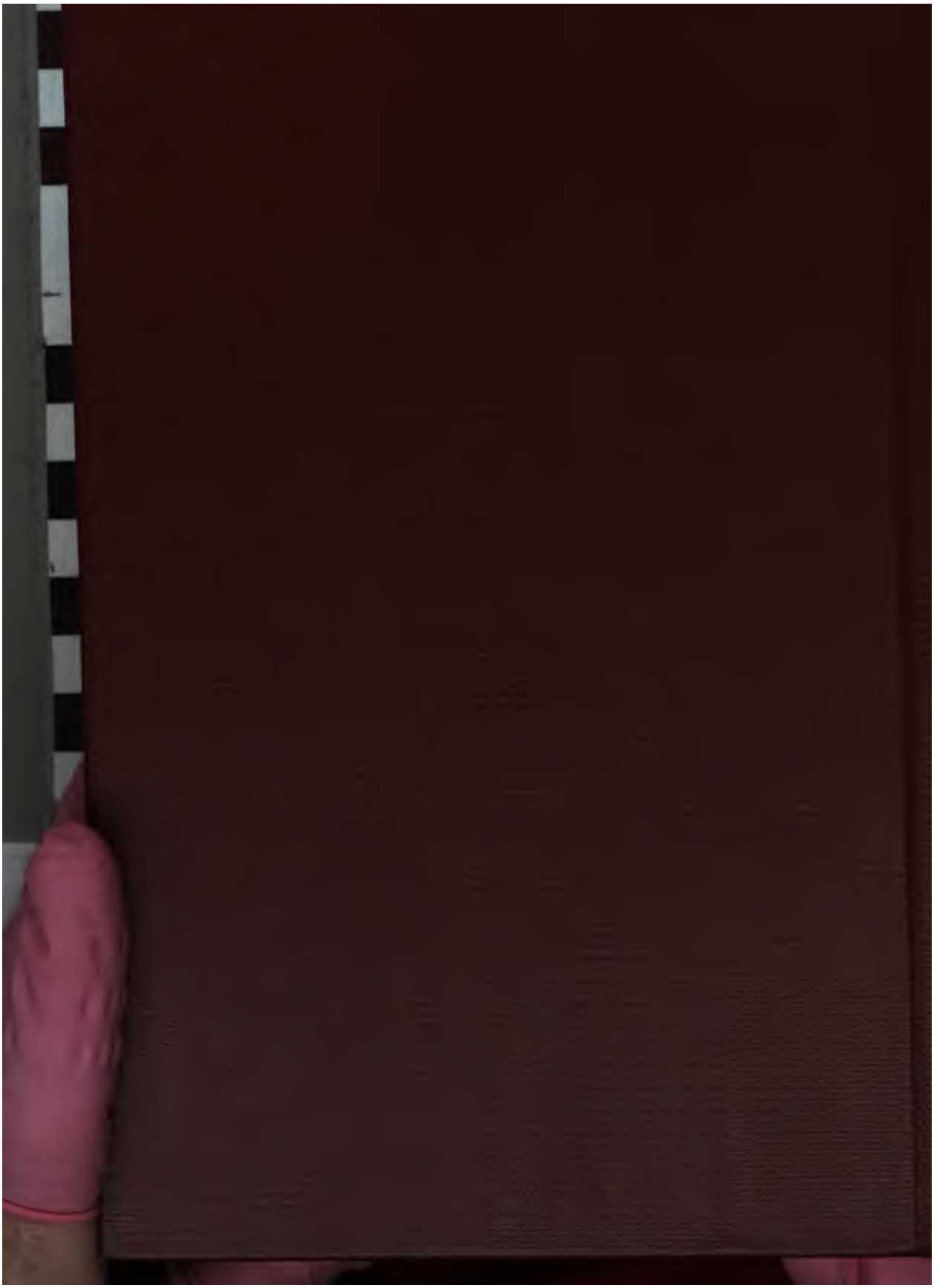
8772

A FINE IS INCURRED IF THIS BOOK IS NOT RETURNED TO THE LIBRARY ON OR BEFORE THE LAST DATE STAMPED BELOW.

STALL-STUDY

CHARGE

WIDENER
CANCELLED

WIDENER
MAY 23 2006
JAN 30 2003
CANCELLED

WIDENER
BOOK DUE
AUG 13 1987